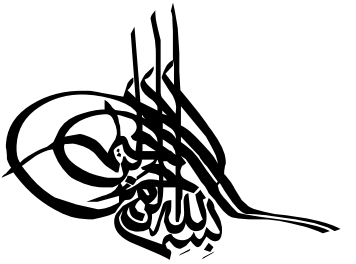
M. KHOIRUL HUDA

HADIS NABI *dalam* RUANG SOSIAL

Teks, Penafsiran, dan Penggunaannya

EL-BUKHARI INSTITUTE



M. KHOIRUL HUDA

HADIS NABI *dalam* RUANG SOSIAL

Teks, Penafsiran, dan Penggunaannya

EL-BUKHARI
INSTITUTE

HADIS NABI DALAM RUANG SOSIAL
Teks, Penafsiran, dan Penggunaannya

Copyright © Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori
All rights reserved

Penulis:
M. Khoirul Huda

Editor:
Imas Komariah

Layout dan Sampul:
Ulin Nuha

Diterbitkan dan Didistribusikan oleh:
Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori
(Anggota IKAPI)
Jl. Cirendeu Indah II, No 95, Kel. Cirendeu,
Kec. Ciputat Timur, Tangerang Selatan
Telp. (021) 74636777
Email : ebi.publishing@gmail.com

Cetakan Pertama, Juli 2022
xiv + 332 halaman; 14 x 21 cm
ISBN 978-623-6621-27-1

Pengantar

"Text is power." Itu adalah salah satu kutipan yang saya dapatkan dari sebuah diskusi. Teks disandingkan dengan ekonomi dan militer sebagai kekuatan sebuah bangsa. Di sinilah saya tertarik dengan cara melihat posisi sebuah teks dalam bingkai yang lebih luas; tidak hanya memahami apa kandungan sebuah teks, tetapi bagaimana teks itu berfungsi dalam sebuah masyarakat yang menggunakannya dengan dilandasi keimanan terhadapnya. Ketika sebuah teks lama dikutip dalam suatu konteks yang baru, sejatinya ia didasari oleh sebuah penafsiran baru. Penafsiran terhadap teks lama tersebut tentunya memiliki motif dan motivasinya sendiri; kepentingan yang mendasari, cara menyajikan teks dan penafsiran yang sedemikian rupa agar sesuai dengan tujuan pengutipan. Masyarakat Muslim awam sebagai konsumen informasi tentu tidak dapat membantah informasi yang disajikan dengan kutipan teks suci seperti teks hadis Nabi. Mereka hanya bisa percaya, karena tidak ada pilihan lain akibat keimanannya. Menolak informasi yang diklaim sebagai hadis, akan berakibat pada runtuhnya keimanan. Padahal, sejatinya ia harus dipahami dengan baik terlebih dahulu sebelum diterima. Seperti itulah gambaran teks hadis di dunia kontemporer hari ini yang saya rasakan.

Ketertarikan saya pada isu penggunaan teks tidak dapat dilepaskan dari tempat saya belajar. UIN Jakarta. Selama belajar studi keagamaan, khususnya teks suci Al-Quran dan hadis, pendekatan multidisiplin sangat ditekankan. Eksplorasi terhadap pendekatan-pendekatan yang beragam, khususnya pendekatan ilmu sosial, terhadap teks suci mendorong saya lebih keranjingan. Pada saat menulis skripsi, saya berkenalan

dengan disiplin analisis wacana (kritis) atau dalam bahasa aslinya *Critical Discourse Analysis* (CDA). Saat itu, ada judul buku yang sangat saya sukai; *Society and Discourse How Social Context Influence Text and Talk* karya Teun A. van Dijk. Buku ini, dan buku-buku sejenis, sangat menginspirasi saya.

Setelah mengerjakan skripsi itu, saya semakin tertarik untuk mempelajari bagaimana teks hadis dipahami dan digunakan dalam kehidupan sosial. Hadis menjadi salah satu teks favorit yang dikutip dan disebarkan untuk mendukung posisi penggunanya. Terlebih setelah era internet berkembang dalam satu dekade terakhir; aroma kontestasi antara kelompok Islam dan di luar keagamaan Islam semakin kuat. Ini menjadi ruang sosial baru yang mewadahi debat-debat klasik tentang bagaimana menjadi orang Islam yang baik; yang diandaikan lebih sesuai dengan teks suci. Dunia maya sedikit banyak merupakan cerminan kondisi sosial di dunia nyata.

Buku ini merupakan kumpulann catatan ringan saya saat masih kuliah. Baik di tingkat sarjana maupun magister (2010-2019). Saat di Ciputat itu, saya intens mengikuti kajian-kajian hadis, baik klasik maupun modern. Baik di kelas maupun di forum-forum diskusi. Saya mencatatnya sebagai pengingat, penguat pemahaman, dan sesekali untuk memudahkan pencarian referensi ketika dibutuhkan. Saya kira, ini akan menjadi semacam catatan etnografi kajian hadis di Ciputat selama satu dekade belakangan. Dari sudut pandang seorang mahasiswa yang sedang berproses tentunya. Sebagai sebuah catatan pribadi; kumpulan artikel ini saya merefleksikan perjalanan saya sendiri dalam mengompilasi bentuk-bentuk kajian hadis dan ilmu hadis di Indonesia, secara khusus konteks Indonesia. Saya yakin, kenyataan sebenarnya jauh lebih kaya dibanding yang terangkum dalam kumpulan artikel ini.

Ada empat bagian buku ini meliputi; Pertama, hadis dalam perspektif ilmu hadis klasik. Bagian mendeskripsikan secara singkat perkembangan awal hadis pada era Nabi dan sahabat. Lalu berlanjut sampai era pembukuan hadis. Munculnya komunitas pengkaji hadis, dan lawan debat mereka. Teknik-teknik yang digunakan dalam kajian hadis tradisional, dari metode pengumpulan data (baca: takhrij hadis) sampai metode analisis data (baca: teks hadis). Ini metode pengkajian hadis yang populer di kalangan umat Islam, dulu dan sekarang. Untuk metode takhrij, digunakan metode digital. Baik yang bersifat offline maupun online. Juga disajikan beberapa metode analisis matan; isi dan kandungan hadis. Metode tradisional menganalisis dari perspektif ikhtilaf, takwil dan asbabul wurud. Ini tentu tidak bermaksud membatasi keluasan topik metode-metode penelitian hadis tradisional sebagaimana berkembang dalam kesarjanaan Muslim. Sekalipun disebut tradisional, perspektif ini masih sangat relevan bagi dunia kita hari ini. Sama seperti jamu yang sudah bersanding dengan produk-produk kesehatan yang didasarkan kepada sains.

Kedua, hadis dalam komunitas akademik Barat. Hadis tidak hanya dikaji oleh para ulama atau sarjana Muslim. Tetapi, juga oleh orang-orang di luar lingkaran umat Islam. Sejatinya, ada dua kecenderungan dalam kajian hadis oleh komunitas akademik Barat. Pertama, kecenderungan skeptisis-revisionistik yang meragukan otentisitas hadis. Mazhab ini diposisikan sebagai bentuk revisi atas sejumlah pandangan yang umum dalam model kajian hadis Muslim. Metode kritik sejarah biasa digunakan dalam model pengkajian ini. Kedua, kecenderungan revaluatif yang ingin mengevaluasi pandangan-pandangan dalam mazhab resivisionist-skeptis. Mazhab revaluasi –meminjam kategorisasi Jonathan Brown, percaya bahwa metode kritik hadis tradisional cukup memuaskan, bahkan lebih valid dibanding metode kritik

sejarah. Sekalipun demikian, mazhab revaluasi mendekati hadis dengan kajian sejarah dan disiplin lain yang dapat membantu kerja metode tersebut. Selain aliran kesarjanaan dalam dimensi otensitas, sarjana Barat juga melihat hadis dari dimensi penafsiran dan otoritasnya di lingkungan umat Islam. Berangkat dari kerangka ini, akan dibahas tentang *Empat Aliran Orientalisme dalam Kajian Hadis di Barat, Kampus Pusat Kajian Islam dan Hadis di Eropa Beserta Tokohnya, Teori Kanonisasi untuk Menelaah Sejarah Shahih Bukhari Menurut Jonathan Brown, Menemukan Intisari Pesan Nabi dalam Hadis, Pemikiran Hadis Fazlur Rahman, Pendekatan Intellectual History dalam Studi Hadis Menurut Daniel Brown,* dan *Kitab Riyadhus Shalihin: Teks Hadis dan Kontestasi Ideologi Menurut Mark R. Woodward.*

Ketiga, hadis-hadis dalam gerakan sosial Islam. Sebagai salah satu teks suci yang dinilai memiliki otoritas mutlak, hadis digunakan untuk memobilisasi dukungan; selain memang diposisikan sebagai inspirasi dan aspirasi. Ini terjadi dalam pergumulan gerakan sosial dan politik Islam. Kelompok yang dalam literatur akademik disebut ekstremisme (plus kekerasan) menggunakan hadis untuk tujuan mobilisasi dukungan ini. Hal ini menempatkan hadis dalam konteks sumber aspirasi politik. Selain posisi itu, teks hadis juga dapat menjadi inspirasi ruhani sebagaimana terjadi di kalangan sufi-muhaddith. Dalam bagian ini akan diulas tentang *Hadis Pasukan Panji Hitam dan Penggunaannya dalam Sejarah Politik Muslim Abad Pertengahan, Melacak Asal-Usul Hadis Khilafāh ʻAla Minhajin Nubuwwah: Otentisitas, Pemaknaan dan Kontestasi Ideologi, Studi Pengutipan Hadis Hijrah dalam Narasi Ekstremisme Kekerasan* dan *Hadis dan Sufisme, Potret Relasi Dinamis Antara Teks dan Pengalaman Batin Manusia*

Keempat, hadis dalam komunitas Muslim kontemporer. Tidak seketat pada bab sebelumnya, pembahasan dalam

bagian keempat ini terkait dengan isu yang populer di masyarakat Muslim Indonesia; sebagaimana tercermin secara khusus melalui narasi keagamaan di internet. Dalam bagian terakhir ini akan ditampilkan *Kajian Hadis Pemimpin Harus Dari Suku Quraisy, Asal-Usul dan Penggunaannya, Hadis-Hadis Tentang Berjabat Tangan, Budaya Islami Sejak Zaman Nabi, Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan, Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi, Hadis Summu Sanatin, Covid-19 dan Narasi Anti-Vaksin, Konsep Wajibnya Beramal dengan Hadis Shahih Menurut Syekh Al-Albani, Mengapa Kontroversial?, Membincang Hadis Makan Sahur Saat Azan Sudah Berkumandang, Pendapat Ulama tentang Hadis Hubbul Wathan Minal Iman, Hadis Shahih Tentang Jihad Melawan Nafsu, Asal-Usul Hadis Anjuran Membaca Bismillah, Menguak Kualitas Hadis Pasukan Panji Hitam, Inilah Kualitas Hadis Dunia Penjaranya Mukmin dan Surganya Kafir, Menelaah Tentang Asal-Usul Hadis Arwah Mengunjungi Keluarga, Hadis Tidur Membatalkan Wudhu dalam Kitab Bulughul Maram Dhaif, Kok Dijadikan Hujjah?, Hadis Shahih Tentang Keutamaan Malam Nisfu Sya'ban, Makna Hadis Semua Bi'ah Adalah Sesat Menurut Imam Al-Syafi'I, Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi, Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan, Benarkah Orang Tua Nabi Muhammad SAW Adalah Orang Kafir,* dan *Di Mana Roh Orang Ditempatkan Setelah Mati.*

Demikian sedikit pengantar untuk buku kumpulan artikel ini. Tentu saja karya ini sangat banyak mengandung kekurangan. Karena itu, masih membutuhkan pengkayaan lebih lanjut dari orang-orang yang punya konsern dalam kajian hadis. Saya akan sangat beruntug jika semakin banyak orang turut mendiskusikan isi buku ini secara konstruktif.

Daftar Isi

Pengantar v

HADIS NABI DALAM PERSPEKTIF ILMU HADIS KLASIK 1

1. Sejarah Singkat Perkembangan Hadis pada Zaman Nabi, Sahabat dan Tabi'in 3
2. Sejarah Singkat Kodifikasi Hadis, Dari Penghafalan Hingga Penyusunan Kitab 7
3. Mengenal Ilmu Takhrij Hadis: Definisi, Tujuan dan Manfaatnya dalam Kajian Islam 11
4. Sejak Kapan Muncul Istilah Ahlul Hadis dan Ahlur Ra'yi dalam Sejarah Islam? 17
5. Pentingnya Perbandingan Riwayat dan Apa Saja yang Harus Dianalisis dalam Takhrij Hadis .. 21
6. Takhrij Hadis Digital, Cara Mencari Hadis dengan Menggunakan Situs Islamiweb.net 25
7. Cara Mudah Mentakhrij Hadis dengan Menggunakan Maktabah Syamilah 35
8. Sejarah Takwil dalam Kajian Pemahaman Hadis, Penerimaan dan Penolakan 41
9. Bukti Asbabul Wurud Dapat Menambah Pemahaman Hadis Kita 47
10. Fenomena Kontradiksi Antar Hadis dan Cara Memahaminya 51

HADIS DALAM KOMUNITAS AKADEMIK BARAT 55

1. Empat Aliran Orientalisme dalam Kajian Hadis di Barat 57

2. Inilah Tiga Kampus Pusat Kajian Islam dan Hadis di Eropa Beserta Tokohnya 61
3. Teori Kanonisasi untuk Menelaah Sejarah Shahih Bukhari-Muslim 65
4. Menemukan Intisari Pesan Nabi dalam Hadis, Ulasan Tentang Pemikiran Hadis Fazlur Rahman 81
5. Pendekatan Intellectual History dalam Studi Hadis 89
6. Ketika Orientalis Mengkaji Kitab Riyadhus Shalihin: Teks Hadis dan Kontestasi Ideologi Menurut Mark R. Woodward 99

HADIS DALAM GERAKAN SOSIAL DAN POLITIK ISLAM 105
1. Hadis "Pasukan Panji Hitam" dan Penggunaanya dalam Sejarah Politik Muslim Abad Pertengahan 107
2. Melacak Asal-Usul Hadis Khilafah 'Ala Minhajin Nubuwwah; Otentisitas, Pemaknaan dan Kontestasi Ideologi 135
3. Studi Pengutipan Hadis Hijrah dalam Narasi Ekstremisme Kekerasan 169
4. Hadis dan Sufisme: Potret Relasi Dinamis Antara Teks dan Pengalaman Batin Manusia 183

HADIS DALAM MASYARAKAT MUSLIM KONTEMPORER 211
1. Kajian Hadis Pemimpin Harus dari Suku Quraisy, Asal-Usul dan Penggunaannya 213
2. Hadis-Hadis Tentang Berjabat Tangan, Budaya Islami Sejak Zaman Nabi 225
3. Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan 229
4. Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi 235

5. Hadis Summu Sanatin, Covid-19 dan Narasi Anti-Vaksin 237
6. Konsep Wajibnya Beramal dengan Hadis Shahih Menurut Syekh Al-Albani, Mengapa Kontroversial? .. 247
7. Membincang Hadis Makan Sahur Saat Azan Sudah Berkumandang 253
8. Pendapat Ulama tentang Hadis Hubbul Wathan Minal Iman 259
9. Hadis Shahih Tentang Jihad Melawan Nafsu 269
10. Asal-Usul Hadis Anjuran Membaca Bismillah 275
11. Menguak Kualitas Hadis Pasukan Panji Hitam 279
12. Inilah Kualitas Hadis Dunia Penjaranya Mukmin dan Surganya Kafir 285
13. MenelaahTentang Asal-Usul Hadis Arwah Mengunjungi Keluarga 291
14. Hadis Tidur Membatalkan Wudhu dalam Kitab Bulughul Maram Dhaif, Kok Dijadikan Hujjah? 299
15. Hadis Shahih Tentang Keutamaan Malam Nisfu Sya'ban 303
16. Makna Hadis Semua Bid'ah Adalah Sesat Menurut Imam Al-Syafi'i 305
17. Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi 311
18. Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan 313
19. Benarkah Orang Tua Nabi Muhammad SAW Adalah Orang Kafir? 319
20. Di Mana Roh Orang Ditempatkan Setelah Mati? 327

HADIS NABI

dalam Perspektif

ILMU HADIS KLASIK

1

Sejarah Singkat Perkembangan Hadis pada Zaman Nabi, Sahabat dan Tabi'in

Hadis merupakan seluruh laporan tentang Nabi Muhammad SAW. Meliputi kata-kata, tindakan, pengakuan dan karakteristik fisik serta mental Nabi Muhammad SAW. Hadis menjadi salah satu rujukan keagamaan umat Islam yang utama, setelah Al-Quran. Hadis terbentuk sejak Nabi SAW mendapat wahyu hingga beliau wafat di Madinah. Hadis Nabi SAW terbentuk di kota Mekah dan Madinah selama 23 tahun. Jumlah terbesar hadis merupakan peristiwa yang terjadi setelah Nabi SAW berhijrah ke Madinah (Baca: Hadis Madani).

Terbentuknya hadis bersifat sangat alami. Para sahabat merekam interaksinya bersama Nabi SAW, secara alami dan secara sadar. Nabi SAW hidup di tengah-tengah sahabatnya dan komunitas lain di jazirah Arab abad ketujuh. Nabi SAW menyampaikan khutbah, pelajaran, perintah, keputusan hukum, nasihat, dan memberikan tuntunan kepada para pengikutnya.

Setelah wafatnya Nabi SAW, para sahabat menghadapi berbagai persoalan. Terkadang membutuhkan legitimasi. Nabi SAW meninggalkan kekuasaan, ajaran, tuntunan dan tradisi. Tradisi dan kata-kata yang pernah disampaikan oleh Nabi, dan diingat oleh sahabat, menjadi rujukan legitimasi penting pada zaman sahabat. Di sini, hadis telah menjadi otoritas yang terpisah dari pribadi Nabi SAW.

Para sahabat yang pernah mendengar kata-kata Nabi SAW, akan teringat ketika menghadapi suatu peristiwa. Nabi SAW telah menjadi "Idol" bagi para sahabat. Kata-kata dan tindakannya kerap dikutip, setidaknya seorang sahabat akan mengingat pengalamannya bersama Nabi SAW. Karenanya, tidak heran jika dalam merespon suatu peristiwa, seorang sahabat seringkali mengutip kata-kata Nabi SAW.

Di antara sekian banyak sahabat Nabi SAW, ada sebagian sahabat yang sangat bersemangat mengoleksi hadis. Sebagian di antaranya cukup bersemangat menyebarkan kata-kata yang diklaim sebagai kata-kata Nabi SAW. Umar bin Khathab, pemimpin umat Islam saat itu, sampai perlu mengeluarkan instruksi yang melarang sahabat meriwayatkan hadis.

Bersamaan dengan penyebaran para sahabat ke berbagai kota di Timur Tengah, hadis turut menyebar bersama mereka, keluar dari kota Madinah. Pusat penyebaran hadis di antaranya adalah Damaskus, Kufah, Basrah, Yaman, Mesir, dan beberapa kota di Asia Tengah.

Pertengahan zaman sahabat, terjadi konflik sesama umat Islam. Bersamaan konflik di kalangan umat Islam itu, muncul kelompok yang membuat hadis palsu. Para murid sahabat mulai berhati-hati dalam menerima hadis. Sikap hati-hati ini adalah embrio munculnya tradisi isnad (silsilah keguruan). Sebagaimana sahabat, ada generasi tabi'in yang senang mengumpulkan kata-kata Nabi SAW. Atau lebih dari itu, membuat catatan-catatan. Fenomena ini semakin massif. Puncaknya, Umar bin Abdul Aziz (101 H.), penguasa Dinasti Umayah, mengeluarkan instruksi pengumpulan hadis (tadwin). Al-Zuhri (124 H.) mendapatkan amanat melaksanakan perintah ini. Tadwin adalah pengumpulan catatan-catatan yang berisi hadis.

Malik bin Anas (179 H.) tercatat mengeluarkan catatan pertama dan tertua yang terjaga hingga hari ini yang disebut Al-Muwatha'. Catatan pada generasi awal, umumnya, masih

bercampur antara kata-kata Nabi, kata-kata sahabat, dan kata-kata para tabi'in. Murid Malik bin Anas yang bernama Imam Al-Syafi'i (w. 204 H.) merancang teori yang menjadi cikal-bakal ilmu kritik hadis yang disebut ulumul hadis.

Demikian sejarah perkembangan hadis pada zaman Nabi, sahabat dan tabi'in. Semoga "Sejarah Singkat Perkembangan Hadis pada Zaman Nabi, Sahabat dan Tabi'in" bermanfaat dan menambah wawasan kita semua.

2

Sejarah Singkat Kodifikasi Hadis, Dari Penghafalan Hingga Penyusunan Kitab

Kodifikasi hadis merupakan proses yang menggambarkan upaya penghafalan, pencatatan, pengumpulan dan penyusunan kitab hadis secara sistematis. Ini merupakan proses panjang dan membutuhkan waktu yang tidak sebentar. Kodifikasi meliputi proses pembentukan hafalan, proses pencatatan, pengumpulan, dan berakhir pada tersusunnya kitab hadis yang memiliki susunan yang sistematis dan detail.

Karena itu, proses kodifikasi bermula sejak era hadis itu disampaikan pada zaman Nabi, penghadiran ingatan para sahabat saat hadis itu diajarkan kepada para tabiin, pencatatan yang bersifat massal pada masa tabiin dan sistematisasi pada masa setelahnya.

Penghafalan Hadis Zaman Nabi

Dalam peristiwa Haji Wada', haji pertama dan terakhir yang dilaksanakan oleh Nabi Muhammad SAW dan menandai puncak kejayaan perjuangan beliau, hadir sekitara 114 ribu orang sahabat Nabi. Ini adalah jumlah terbesar yang disebutkan dalam buku-buku sejarah. Versi lain mengatakan bahwa populasi sahabat Nabi (Muslim yang hidup di zaman nabi) tidak sampai jumlah belasan ribu orang. Sahabat hanya berjumlah 30 ribuan orang. Hal ini berdasar jumlah pasukan dalam peristiwa Perang Tabuk, perang paling akhir di zaman Nabi. Nyatanya, nama yang berhasil ditemukan biografinya

hanya sebanyak 12 ribuan orang. Sebagaimana termuat dalam kitab-kitab biografi para sahabat, seperti *Al-Ishabah Fi Ma'rifat Al-Shahabah* karya Imam Ibnu Hajar Al-Asqalani, ahli hadis terkemuka.

Terlepas dari jumlah populasi para sahabat pada zaman Nabi, para sahabat umumnya adalah orang-orang yang buta huruf. Tidak cukup banyak orang yang mengenal huruf, lebih-lebih baca dan tulis. Kebutaaksaraan merupakan fenomena lumrah bagi umat Islam generasi awal ini. Diriwayatkan, bahwa pada saat Islam datang hanya ada sekitar 17 orang yang bisa baca dan tulis. Jumlah ini meningkat setelah Nabi SAW berhijrah ke Madinah. Nabi SAW menggalakkan program belajar baca dan tulis. Beliau memerintahkan para tawanan untuk mengajari baca dan tulis. Ghani Al-Quduri mencatat dalam buku Rasmul Mushaf Lughawiyah Tarikhiyyah, ada 43 orang yang membantu Nabi Muhammad mencatatkan wahyu Al-Quran.

Fenomena maraknya buta huruf, tidak terbiasa dengan tradisi baca dan tulis, bahkan juga dialami oleh Nabi Muhammad SAW. Al-Quran mengatakan, "Dan engkau (Muhammad) tidak pernah membaca sesuatu kitab sebelum (Al-Qur'an) dan engkau tidak (pernah) menulis suatu kitab dengan tangan kananmu; sekiranya (engkau pernah membaca dan menulis), niscaya ragu orang-orang yang mengingkarinya." (Qs. Al-Ankabut: 48). Ayat ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad adalah orang yang tidak bisa membaca dan menulis sebelum menerima wahyu Al-Quran.

Dengan kondisi masyarakat yang buta huruf, Nabi SAW mengajarkan Islam dengan cara yang mudah dipahami. Nabi SAW mendorong para sahabat untuk menghafalkan kata-kata beliau, menyampaikan kepada orang lain, dan mengamalkan apa yang mereka peroleh. Dalam riwayat Imam Al-Tirmidzi, disebutkan;

نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه.

Allah akan mencerahkan seseorang yang mendengar ucapanku, lalu dia menghafalnya, sampai dia menyampaikannya kepada orang lain. Banyak orang yang hafal ucapanku, menyampaikannya kepada orang yang lebih memahami ucapanku. Banyak orang yang hafal ucapanku tapi bukan seorang ahli dalam memahami ucapanku. (HR. Al-Tirmidzi).

Para sahabat sangat memperhatikan kata-kata Nabi. Mereka senantiasa hadir dalam majelis-majelis kajian Nabi. Jika harus bekerja untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga, mereka akan meminta teman yang hadir dalam pengajian menceritakan apa saja pesan dan ilmu yang diperoleh dari Nabi. Ada sebagian sahabat yang bahkan sampai membuat kesepakatan bahwa mereka akan gantian mengikuti kajian dan menceritakan isi kajian. Imam Al-Bukhari meriwayatkan bahwa Umar bin Khatab berkata,

وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ على النبي ﷺ، فَيَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فإذا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِمَا حَدَثَ من خَبَرِ ذلك الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ أو غَيْرِهِ، وإذا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذلك

Kami bergantian mengikuti kajian Nabi SAW. Tetanggaku mengaji sehari dan aku mengaji sehari lainnya. Ketika aku mengikuti kajian, aku akan mendatangi tetanggaku itu dan menceritakan materi pengajian hari itu; baik itu wahyu atau lainnya. Ketika dia yang ikut, ia akan melakukan seperti itu (HR. Al-Bukhari)

Para sahabat perempuan punya majelis khusus belajar bersama Rasulullah SAW. Abu Sa'id Al-Khudri meriwayatkan,

جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فقالتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ؛ تُعَلِّمُنَا مِمَّا

عَلَّمَكَ اللهُ. فقال: (اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمِ كَذَا وَكَذَا، فِي مَكَانِ كَذَا وَكَذَا). فَاجْتَمَعْنَ، فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللهُ

Seorang perempuan menemui Rasulullah SAW lalu berkata, "Wahai Rasulullah, para pria pergi membawa hadismu. Buatlah untuk kami satu hari yang kami datang kepadamu pada hari itu. Engkau mengajarkan kepada kami apa yang telah diajarkan oleh Allah. Nabi SAW berkata, "Berkumpulah pada hari ini dan ini. Di tempat ini dan ini." Para perempuan kemudian berkumpul, lalu Rasulullah SAW datang ke sana. Rasulullah SAW mengajarkan kepada para perempuan itu apa yang telah Allah ajarkan. (HR. Al-Bukhari).

Karena kondisi yang belum akrab dengan tradisi tulis menulis itu, Nabi pernah mengeluarkan larangan menulis hadis karena khawatir akan tercampur dengan Al-Quran. Imam Muslim meriwayatkan dari Abu Sa'id Al-Khudri,

لا تَكْتبوا عنِّي شيئًا سِوَى القُرآنِ، من كتبَ عنِّي شيئًا سِوى القُرآنِ فليَمحُهُ

Jangan tulis dariku sesuatu pun selain Al-Quran. Barang siapa menulis dariku sesuatu selain Al-Quran, hendaknya dia menghapusnya. (HR. Muslim).

Sampai di sini, dapat dipahami bahwa pada masa Nabi SAW, hadis dijaga dalam bentuk hafalan. Ajaran Islam diterima oleh para sahabat dalam bentuk hafalan dalam memori mereka. Nabi SAW sangat menekankan metode hafalan ini. Selain pengamalan dan penyampaian pada orang lain yang tidak hadir dalam forum pengajian. Hal ini memungkinkan ajaran Islam terejawantah dalam bentuk ingatan kolektif, nilai-nilai dan praktik sosial serta budaya yang mengakar di sebuah komunitas. Inilah bahan utama dan pertama proses kodifikasi hadis. Selanjutnya, kita akan mendiskusikan proses lain yang tidak kalah penting dalam proses kodifikasi hadis, yaitu tentang penulisan hadis.

3

Mengenal Ilmu Takhrij Hadis: Definisi, Tujuan dan Manfaatnya dalam Kajian Islam

Dalam kehidupan keagamaan, umat Islam sangat tergantung pada hadis. Hadis menjadi salah satu kutipan favorit, selain kitab suci Al-Quran dan perkataan ulama. Pada umumnya, umat Islam di Indonesia mengutip hadis dari buku-buku atau kitab-kitab kuning. Hampir jarang, yang mengutip hadis dari kitab-kitab hadis.

Ada beberapa kemungkinan mengapa demikian. Salah satunya adalah karena kurang tersebar luasnya kitab-kitab hadis itu sendiri. Kitab-kitab hadis biasanya berjilid-jilid dan harganya mahal. Tidak terlalu banyak penerbit yang mau menerbitkannya. Alasan lain, kitab-kitab hadis menggunakan bahasa Arab yang seringkali tidak mudah dipahami, dan sayangnya ada sebagian orang setingkat ustadz yang karena kesibukannya merasa kesulitan untuk mengakses kitab-kitab hadis secara langsung. Para kiai di pesantren yang biasa mengkaji kitab kuning, jarang juga yang membuka pengajian kitab-kitab hadis. Lengkap sudah faktor yang menyebabkan mengapa kitab-kitab hadis kurang begitu populer menjadi rujukan langsung. Karenanya, tidak heran jika kebanyakan rujukan hadis di Indonesia adalah perujukan tidak langsung. Artinya, biasanya mengutip dari kitab sekunder.

Tidak mengherankan pula jika tidak muncul tradisi kritik hadis di kalangan umat Islam di Indonesia. Artinya, upaya untuk memilah hadis-hadis sebelum digunakan. Lebih-lebih kemampuan untuk melakukan pemilahan hadis-hadis

berdasar kualitasnya. Ketidakpedulian terhadap kualitas hadis yang digunakan ini menyebabkan umat Islam cenderung permissif, semua yang diklaim sebagai hadis diterima, yang penting ada hadisnya. Lebih-lebih jika kutipan hadis ditemukan dalam sebuah kitab yang dikarang oleh ulama berpengaruh. Ini seakan menjadi pembenaran tersendiri terhadap suatu hadis yang ketika dikaji berdasarkan ilmu hadis, sebenarnya bermasalah.

Namun demikian, upaya memperkenalkan kitab hadis sebagai rujukan perlu juga dilakukan. Hal ini terutama menjadi tugas para akademisi, mahasiswa, dan peminat kajian hadis. Bagaimana cara mengakses hadis-hadis di dalamnya secara langsung membutuhkan perangkat keilmuan tersendiri. Perangkat ilmu yang berguna dalam membantu kita mengakses hadis dari kitab-kitab hadis disebut ilmu takhrij hadis.

Definisi Takhrij Hadis

Tradisi takhrij hadis muncul pasca era pembukuan kitab-kitab hadis, setelah abad kelima hijriah. Sekalipun akar-akarnya telah terbentuk dalam masa pembukuan hadis antara abad pertama hingga kelima hijriah.

Pada masa paling awal, muncul tradisi rihlah fi thalabil hadits, yaitu perjalanan mencari riwayat hadis dari para perawi yang ada di dunia Islam. Tradisi ini mulai muncul pada era sahabat dan terus berkembang menjadi tradisi keilmuan tersendiri yang kompleks, seperti tarikh ruwat, mawathin ruwat, wafayat, tarajim ruwat, jarh wa ta'dil, dan lain sebagainya. Setelah berakhirnya masa periwayatan, ditandai dengan munculnya buku-buku atau kitab-kitab hadis, para ulama dan cendekiawan mulai tergantung pada kitab-kitab hadis tersebut. Mencari hadis, tidak lagi dengan cara rihlah fi thalabil hadits, tetapi dengan cara mencari dalam kitab-kitab hadis yang telah tersedia. Inilah tradisi takhrij hadis; mencari

hadis pada kitab-kitab hadis.

Kata takhrij merupakan bentuk masdar dari kharraja-yukharriju-takhrijan. Secara literal berarti menampakkan dan menampilkan (al-izhhar wa al-ibraz).

Sebagian ulama mendefinisikan takhrij hadis sebagai berikut:

عزو الحديث إلى مصادره الأصلية المسندة، فإن تعذرت فإلى الفرعية المسندة، فإن تعذرت فإلى الناقلة عنها بأسانيدها، مع بيان مرتبة الحديث غالباً

Menisbatkan hadis kepada sumber-sumber asli-primer yang bersanad. Jika sumber-sumber asli sulit diakes maka kepada sumber-sumber sekunder yang bersanad. Jika sumber sekunder tidak diperoleh, maka dinistbatkan kepada penukil sumber sekunder dengan sanadnya, serta penjelasan tingkat kualitas hadis pada umumnya. (Syarif Hatim Auni, Al-Takhrij Wa Dirasah Al-Asanid, hlm. 2)

Definisi Syarif Hatim Auni di atas merupakan definisi yang paling relevan menurut pandangan penulis. Pertama, takhrij disebut sebagai proses penisbatan hadis kepada sumber asli yang bersanad. Sumber asli bersanad ini artinya adalah kitab-kitab hadis yang menggunakan sanad.

Penegasan "sumber asli" sebagai kitab hadis dijelaskan Syarif Hatim dalam ulasannya dalam kitab tersebut. Demikian pula dengan istilah "sumber sekunder" atau "penukil hadis". Juga berarti kitab-kitab. Dengan demikian, ini mengecualikan proses pencarian atau penemuan hadis tanpa melalui kitab hadis. Misalnya, melalui metode rihlah fi thalabil hadits sebagaimana terjadi pada masa lampau. Ini tidak disebut takhrij. Demikian pula dengan penemuan hadis melalui metode mimpi. Tidak disebut takhrij hadis.

Selain itu, definisi di atas mengakomodir tiga sumber; asli, far'i dan penukil hadis. Jika hanya mengandalkan

sumber asli, artinya kitab-kitab hadis, maka seringkali hadis yang sedang dicari tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis. Karena itu, butuh sumber yang bukan kitab hadis tetapi masih menyebutkan sanad hadis ketika menyajikan hadis.

Kitab-Kitab Teori Takhrij Hadis

Syarif Hatim Auni menjelaskan beberapa kitab yang tertua yang mengulas teori-teori takhrij hadis sebagai berikut;

1. Hushul Al-Tafrij Bi Ushulu Al-Takhrij, karya Abul Faidh Al-Ghummari.
2. Ushul Al-Takhrij Wa Dirasah Al-Asandi, karya Mahmud Thahhan
3. Kasyfu Al-Litsam An Asrar Takhrij Ahadits Sayyid Al-Anam, karya Abdul Maujud Abdul Latif.
4. Thuruq Takhrij Al-Hadis Al-Nabawi, karya Abdul Muhdi Abdul Qadir
5. Al-Ta'shil, karya Bakr bin Abdullah Abu Zaid

Tujuan Takhrij Hadis

Tujuan utama ilmu takhrij hadis adalah memilah hadis yang sahih dan yang daif. Yaitu dengan cara mengumpulkan sanad-sanad hadis yang dapat menjelaskan status dan kualitas sanad suatu hadis. Imam Ali Ibnul Madini berkata,

الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطأه

Sebuah hadis ketika tidak dikumpulkan sanad-sanadnya, maka tidak terang salahnya.

Imam Yahya Ibnu Ma'in berkata,

الحديث إذا لم نروه من ثلاثين وجهاً ما عقلناه

Sebuah hadis, ketika tidak diriwayatkan dari 30 sanad, maka kami tidak menerimanya.

Imam Abu Harim Ar-Razi berkata,

الحديث إذا لم يروى من ستين وجهاً ما عقلناه

Sebuah hadis ketika tidak diriwayatkan dari 60 jalan, maka tidak kami terima.

Imam Ahmad bin Hanbal pernah mengatakan,

الأحاديث يفسر بعضها بعضاً

Hadis-hadis nabi itu sebagian menafsirkan sebagian yang lain.

Sebagaimana matan atau teks hadis dapat saling menjelaskan, begitu pula satu sanad hadis dengan sanad hadis lainnya, dapat saling memberikan penjelasan.

Manfaat Ilmu Takhrij Hadis

Beberapa manfaat ilmu takhrij hadis adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui hadis yang bisa diamalkan dan yang tidak.
2. Mengetahui hadis yang bisa dijadikan sumber hukum dan yang tidak.
3. Mengetahui hadis yang wajib diyakini –jika kandungannya terkait akidah, dan hadis yang tidak boleh diyakini sebagai akidah karena daif atau palsu.
4. Menjaga kelestarian hadis hingga kiamat.

Demikian ulasan singkat tentang takhrij hadis, definisi, tujuan dan manfaatnya. Selain ulasan takhrij hadis, definisi, tujuan dan manfaatnya, masih ada lagi pembahasan tentang metode-metode takhrij hadis dan kajian sanad hadis. Semoga takhrij hadis, definisi, tujuan dan manfaatnya iin dapat menambah wawasan kita bersama.

4

Sejak Kapan Muncul Istilah Ahlul Hadis dan Ahlur Ra'yi dalam Sejarah Islam?

Dunia Islam memiliki sejarah kesarjanaan yang panjang dan komplek. Ada beragam fokus studi dalam kesarjanaan Muslim. Selain keragaman bidang keilmuan, kesarjanaan Muslim juga memiliki komunitas dan aliran kesarjanaan.

Dalam bidang studi hukum Islam, dikenal istilah ahlul hadis dan ahlur ra'yi. Dua istilah ini, sampai hari ini masih digunakan. Istilah ini menggambarkan kelompok atau komunitas kesarjanaan yang berbeda dalam studi hukum Islam. Sebenarnya, tidak jelas sebenarnya siapa yang disebut dengan dua istilah tersebut. Tidak ada yang pernah mendefinisikan dengan utuh. Dan sejak kapan istilah tersebut muncul. Para pengamat sejarah kesarjanaan hukum Islam menggunakannya begitu saja, dan terkadang sambil memandang negatif salah satunya.

Sebenarnya, sejak kapan istilah tersebut muncul? Siapa orang yang pertama kali memunculkannya? Bagaimana evolusi pemaknaan terhadap dua istilah tersebut?

Humaidan bin Abdullah Al-Humaidan, menulis dalam artikel jurnal berjudul "Al-Madaris Al-Fiqhiyyah Fi 'Ashrit Tabi'in Ahl Al-Hadith Wa Ahl Al-Ra'y Dirasah Naqdiyyah Fi Maraji' Tarikh Al-Fiqh Al-Islami Al-Hadithah". Bahwa istilah penggolongan para sarjana hukum Islam (baca: fuqaha) dalam kelompok ahlul hadis dan ahlur ra'yi berasal dari era tabi'in. Tabi'in adalah generasi yang menjadi murid para sahabat Nabi SAW.

Ulama yang pertama kali mempopulerkan istilah, menurut Humaidan, adalah Abu Abdullah Muhammad bin Nasr Al-Marwazi (w. 294 H.). Ia banyak menggunakan kedua istilah tersebut dalam *kitab Ikhtilaful Fuqaha'.* Namun demikian, Al-Marwazi tidak menjelaskan secara detail siapa sebenarnya kedua kelompok tersebut. Agaknya, pada era Al-Marwazi kedua istilah tersebut sudah cukup populer sehingga ia merasa tidak perlu menjelaskannya.

Pada abad keenam hijriah, Imam Al-Syihristani (w. 548 H.) menggunakan pemetaan Ahlul Hadis-Ahlur Ra'yi dalam kitab Al-Milal Wan-Nihal. Berbeda dengan Al-Marwazi, Al-Syihristani sedikit memberikan penjelasan. Ahlul hadis atau ashabul hadis merujuk kepada para ulama Hijaz, yaitu para pengikut Imam Malik bin Anas (w. 179 H.), murid-murid Imam As-Syafi'i (w. 204 H.), dan Imam Sufyan Al-Tsauri (w. 161 H.). Sedangkan Ashabur Ra'yi dijelaskan, mereka adalah para ulama fikih Irak. Mereka adalah para murid dan pengikut Imam Abu Hanifah (w. 150 H.). Penjelasan Al-Syihristani di atas menunjukkan bahwa kelompok ahlul hadis dan ahlur ra'yi adalah para pengikut imam-imam mujtahid. Bukan golongan yang muncul sebelum mereka. Penggunaan Al-Syihristani didukung oleh Al-Bazdawi (w. 482 H.) dan Abdul Aziz bin Ahmad Al-Bukhari (w. 730 H.) dalam kitab Ushul Al-Bazdawi dan Kasyful Asrar Syarhu Ushul Al-Bazdawi.

Selanjutnya, Imam Ibnu Khaldun (w. 808 H.) dalam kitab Al-Muqaddimah menggunakan kedua istilah tersebut untuk menjelaskan sejarah perkembangan fiqih. Selain menunjukkan bahwa ahlul hadis dan ahlur ra'yi merujuk kepada para imam mazhab, juga merujuk kepada kawasan dan kecenderungan dalam metodologi penemuan hukum Islam.

Pada abad modern, Syah Waliyyullah Dihlawi (w. 1176 H.) menggunakan pendekatan penggolongan ini merujuk kepada para pengikut imam mazhab. Tetapi, Dihlawi

menyebut bahwa kecenderungan para imam mazhab dan murid-muridnya tersebut memiliki akar dari para sahabat dan tabi'in. Hanya saja, Dihlawi tidak tegas siapa saja sebenarnya yang mewakili ahlul hadis dan ahlur ra'yi dari kalangan sahabat. Kecuali beberapa yang disebut adalah Ibnu Umar untuk Ahli Hadis, dan Ibnu Mas'ud untuk Ahlur Ra'yi.

Demikian beberapa literatur yang pertama dan menjadi inspirasi penggunaan istilah ahlul hadis dan ahlur ra'yi. Semoga dapat menambah wawasan kita semua.

5

Pentingnya Perbandingan Riwayat dan Apa Saja yang Harus Dianalisis dalam Takhrij Hadis

Dalam kajian takhrij hadis, sangat penting mengetahui keragaman jalur periwayatan. Fungsi utamanya adalah untuk mengetahui ada tidak jalur periwayatan yang menguatkan jalur riwayat yang sedang dikaji.

Jika status riwayat yang dikaji tersebut tergolong lemah, maka jalur alternatif dapat meningkatkan derajat riwayat yang sedang dikaji dari lemah menjadi hasan atau shahih. Jika ternyata berkualitas shahih, maka banyaknya jalur periwayatan dapat berguna dalam membantu memberikan pemahaman yang lebih komprehensif.

Dengan demikian, pencarian riwayat yang banyak, dapat menjadi perbandingan antara satu jalur riwayat dengan jalur riwayat lainnya. Bahkan, sejatinya, para ahli hadis terkemuka selalu melakukan perbandingan riwayat. Baik dari segi matan maupun sanadnya.

Menemukan Variasi teks

Takhrij hadis yang meniscayakan proses perbandingan riwayat akan menghantarkan kita kepada penemuan keragaman dan varisasi teks hadis, variasi asbabul wurud, dan variasi sanad. Variasi teks hadis (baca: matan hadis) dapat memberi informasi kepada kita apakah sebuah redaksi muncul pada era Nabi SAW atau sebenarnya ia pada mulanya berbentuk pengertian tertentu yang diterjemahkan oleh seorang sahabat dengan bahasa yang sesuai dengan

zamannya. Sederhananya, apakah sebuah redaksi dalam matan hadis adalah riwayat bil lafzhi atau riwayat bil ma'na.

Riwayat bil ma'na yang beraneka macam dapat membantu kita menjelaskan riwayat lain yang kurang begitu dimengerti pada suatu masa tertentu yang kurang mengenal bahasa yang digunakan. Ada sebuah kaidah yang menyatakan al-hadits yufassiru ba'dhuhu ba'dhan (hadis menafsirkan satu sama lain).

Variasi asbabul wurud akan memberi kita informasi bahwa suatu hadis dihadirkan dalam beberapa momentum. Baik pada zaman Nabi SAW maupun pada zaman setelah wafatnya Nabi SAW. Para sahabat tidak sedikit yang menghadirkan sebuah hadis untuk menjawab atau merespon suatu persoalan tertentu. Konteks semacam ini seringkali turut diriwayatkan dalam matan hadis. Hal ini dapat membantu kita memahami maksud tertentu dari suatu pengutipan hadis.

Menemukan Variasi Sanad dan Jaringan Periwayat Hadis

Selain mendapatkan variasi teks-matan hadis, perbandingan riwayat juga akan menghadirkan variasi sanad. Sebuah sanad hadis mencerminkan jaringan periwayat hadis yang kompleks; zaman, generasi, tempat domisili, jalur penyebaran riwayat, dan lain sebagainya. Dengan mendapatkan variasi sanad, kita dapat menggambarkan peta penyebaran sebuah hadis melalui pembuatan skema sanad (*haikal al-asanid atau syajarah al-sanad*).

Seperti disebut sebelumnya, semakin banyak sanad hadis, semakin kuat pengakuan akan eksistensi sebuah hadis. Dengan demikian, penemuan variasi sanad adalah sesuatu yang niscaya dalam proses takhrij hadis.

Nama sahabat yang menjadi sumber hadis

Perbandingan riwayat juga menghadirkan keragaman sumber hadis. Hadis-hadis Nabi SAW ada yang hadir dengan disaksikan oleh sejumlah orang sahabat Nabi SAW. Ada pula hadis yang disaksikan satu atau dua orang sahabat, lalu disampaikan kepada sahabat yang lain. Ada pula sebuah hadis yang hanya diketahui oleh satu orang sahabat. Semakin banyak sahabat yang meriwayatkannya, semakin kuat kemungkinan ia sudah eksis sejak zaman Nabi SAW. Ini sangat terkait dengan teori mutawatir dimana tingkat keterpercayaan sebuah informasi relatif lebih tinggi dibanding informasi yang hanya diriwayatkan satu atau dua orang.

Seorang sahabat yang meriwayatkan hadis, sedikit banyak, akan meresepsi kandungan hadis dan menjadikan kandungan hadis tersebut sebagai dasar sikap yang diambilnya. Seorang sahabat memiliki posisi politik dan sikap-sikap sosial-religius yang beraneka macam, tempat tinggal yang menyebar di beberapa titik yang dalam sejarah mewakili suatu aliran politik tertentu.

Kitab apa saja yang memuat hadis tersebut

Perbandingan riwayat meniscayakan pengetahuan tentang kitab-kitab yang memuat sebuah hadis. Apakah ia tergolong kitab hadis atau bukan. Mencantumkan sebuah sanad atau tidak. Apakah kitab yang memuat hadis tersebut tergolong kitab induk dalam periwayatan hadis atau bukan. Hal ini akan membantu kita mendapatkan pemahaman yang lengkap tentang eksistensi sebuah hadis; ia benar-benar eksis secara tertulis pada abad berapa. Apakah kitab tersebut termasuk kitab hadis yang memuat hadis-hadis yang kredibel atau justru disusun untuk tujuan mengkompilasi hadis-hadis daif.

Siapa penulisnya

Perbandingan riwayat juga menghantarkan kita pada pengenalan penulis sebuah kitab hadis atau beberapa kitab hadis. Dimana seorang penulis kitab hadis mulai belajar hadis (mendapatkan riwayat), dimana saja ia berguru, dan kepada siapa saja. Bagaimana kredibilitas penulis kitab hadis tersebut di kalangan para sarjana hadis.

6

Takhrij Hadis Digital, Cara Mencari Hadis dengan Menggunakan Situs Islamiweb.net

Takhrij hadis digital. Penelusuran hadis dapat dilakukan dengan menggunakan bantuan teknologi digital. Salah satunya adalah situs website keislaman yang menyediakan layanan penelusuran hadis. Di antara website keislaman terbesar di Timur Tengah adalah Islamweb.net.

Islamweb.net dirintis pada tahun 1998 dan berbasis di Doha, Qatar. Situs ini disebut merupakan bagian dari proyek Kementerian Wakaf dan Bimbingan Agama Islam Pemerintah Qatar (Al-Sharq.com). Pada 2019, Darul Ifta' Mesir mengeluarkan edaran agar fatwa yang dikeluarkan oleh situs tersebut diwaspadai. Hal ini karena Qatar, negara yang mendanai operasional situs tersebut, merupakan pendukung organisasi Ikhwanul Muslimin yang masuk dalam daftar organisasi teroris pemerintah Mesir (Emarotalyoum.com). Fatwa-fatwa situs tersebut memang cenderung pada aliran Salafi atau pengaruh ideologi Ikhwanul Muslimin yang dinilai sebagai gerakan teroris oleh negara-negara Arab pada era kontemporer.

Terlepas dari situasi politik Timur Tengah yang panas, Islamweb.net telah beroperasi cukup lama dengan jutaan konten dan pembaca. Baik para pembaca berbahasa Arab maupun bahasa internasional lainnya. Berbagai bentuk layanan telah diberikan, selain fatwa, termasuk di antaranya adalah beberapa jenis ensiklopedia digital. Seperti ensiklopedi sejarah Islam, ensiklopedi fiqih Islam,

ensiklopedi tafsir dan ulumul Quran, dan ensiklopedia hadis dan ilmu hadis. Berbagai literatur keislaman disajikan secara digital dalam situs website. Proyek digitalisasi Islamweb.net telah membantu banyak orang mengakses literatur keislaman secara mudah dan murah. Sumbangan dalam pengembangan literasi digital Islam ini, tentu saja terlepas dari

Secara khusus, situs Islamweb.net menyediakan layanan penelusuran hadis. Menghubungkan kita dengan literatur kitab-kitab hadis, syarah-syarah hadis, dan rijalul hadis. Para pembaca dapat memanfaatkan fasilitas ini dalam mencari hadis-hadis.

Mengenal Situs Islamweb.net

Seperti disebut sebelumnya, Islamweb.net dirintis pada tahun 1998. Beberapa sumber menyebut bahwa situs ini didanai, atau bekerja untuk, Kementerian Wakaf dan Bimbingan Islam Pemerintah Qatar. Sebuah negara berpengaruh di kawasan Teluk. Dalam sebuah pemberitaannya, Situs Al-Sharq.com menulis,

أعلن موقع /إسلام ويب/، التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، عن إطلاق الإصدار الأول من تطبيق (موسوعة السيرة والتاريخ الإسلامي) باللغة العربية لمستخدمي هواتف الأجهزة الذكية بنظام (ios) ونظام (Android)،

Situs Islamweb, yang berada di bawah direktorat dakwah dan bimbingan keagamaan kementerian wakaf dan urusan Islam merilis versi pertama ensiklopedia sirah dan sejarah Islam dalam bahasa Arab untuk para pengguna smartphone dengan sistem IOS dan Android. (lihat laporan media tersebut tertanggal 4 Mei 2021 dalam link ini https://bit.ly/3xkpw7M)

Surat kabar online lain menyebut Islamweb.net terafiliasi dengan pemerintah Qatar. Misalnya, Emaratalyoum. com menulis judul,

دار الإفتاء المصرية تحذر من فتاوى "إسلام ويب" القطري

Darul Ifta' Mesir Mewaspadai Fatwa-Fatwa Situs Islamweb Milik Qatar

Dalam laporannya, disebutkan sebagai berikut:

كشف مدير المؤشر العالمي للفتوى بدار الإفتاء المصرية، طارق أبو هشيمة، أن قطر تمول موقع " إسلام ويب" الذي يصدر فتاوى غير منضبطة تشوه صورة الإسلام وسماحته. وقال أبو هشيمة لـ "العربية نت" إن موقع "إسلام ويب" يتبع وزارة الأوقاف القطرية، ويندرج ضمن خمسة مواقع في العالم تصدر الفتاوى، وساهم بشكل مباشر في احتلال قطر المركز الثالث عالميا في نشر الفتاوى الدينية، مضيفاً أن الموقع يصدر فتاوى غير منضبطة لا تتفق مع صورة الإسلام.

Direktur Index Fatwa Internasional Darul Ifta' Mesir, Thariq Abu Husyaimah, mengungkapkan bahwa Qatar mendanai situs Islamweb yang mengeluarkan fatwa 'liar' yang memperburuk citra toleransi Islam. Abu Husyaimah mengatakan kepada Al-Arabia.net bahwa situs Islamweb menginduk kepada kementerian wakaf Qatar, masuk dalam 5 situs internasional yang mengeluarkan fatwa, dan berkontribusi secara langsung dominasi Qatar sebagai pusat penyebaran fatwa keagamaan secara internasional. Ditambahkan, situs tersebut mengeluarkan fatwa-fatwa 'liar' yang tidak selaras dengan citra Islam. (laporan 1 Agustus 2019, https://bit.ly/2UkZOkW)

Berdasarkan informasi ini, dapat diketahui bahwa Islamweb.net terafiliasi dengan pemerintah Qatar. Situs Islamweb.net sendiri tidak menyebut dirinya terafiliasi

dengan negara mana atau ia beroperasi di negara mana. Ia hanya menyebutkan tujuan kehadirannya adalah untuk memberikan sejumlah layanan keagamaan Islam. Berikut enam nilai yang menjadi pegangan Islamweb.net.

١. نشر العقيدة الإسلامية الصحيحة، والعلوم الشرعية المبنية على الدليل من الكتاب والسنة.

٢. توضيح الصورة الصحيحة للإسلام والمسلمين، وإبراز محاسن هذا الدين وشموليته واعتداله.

٣. الاهتمام بقضايا المسلمين كافة، وعلى جميع الأصعدة، وفي جميع المجالات.

٤. الاهتمام بدعوة غير المسلمين بالطريقة الصحيحة، وفق المنهج القويم.

٥. عرض المواد بطريقة مهنية، مع مراعاة الأصالة والمنهجية والموضوعية.

٦. جمع كلمة المسلمين، والتواصل والحوار مع الآخرين، ضمن الثوابت.

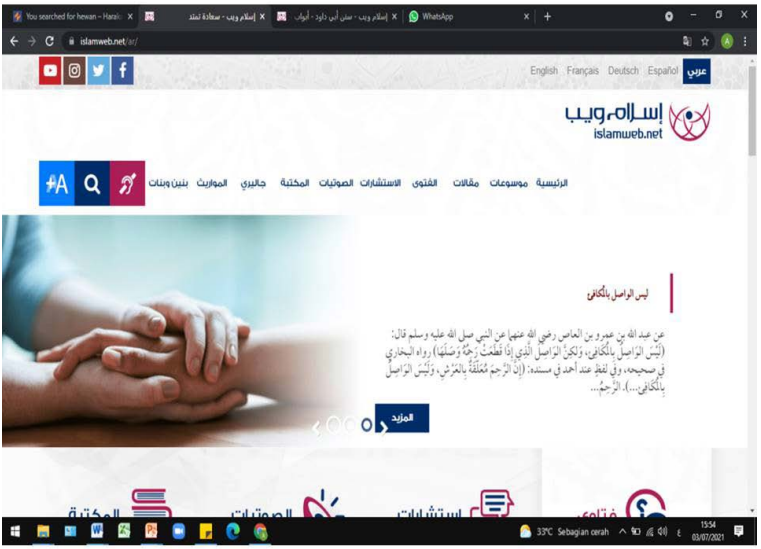
٧. تقديم الخدمات الممكنة لزوار الموقع، ليكون بوابة شاملة على الإنترنت.

1. Menyebarkan akidah Islam yang benar, dan ilmu-ilmu syariat yang didasarkan pada dalil Al-Quran dan Sunnah.
2. Menjelaskan citra yang benar tentang Islam dan kaum Muslimin, menampilkan keindahan agama Islam, komprehensifitas dan moderatismenya.
3. Menaruh perhatian pada persoalan umat Islam secara menyeluruh, di semua level, dan dalam segala bidang.

4. Menaruh perhatian pada upaya mendakwahi Non-Muslim dengan cara yang benar, sesuai metode yang lurus.
5. Menyajikan materi dengan bahasa sehari-hari disertai jaminan orisinalitas, akurasi metode, dan objektifitas.
6. Menyatukan umat Islam serta membangun komunikasi dan dialog dengan yang berbeda dalam kerangkat doktrin yang tak berubah.
7. Menyajikan layanan yang relevan untuk para pengunjung situs agar menjadi portal yang komprehensif di dunia maya.

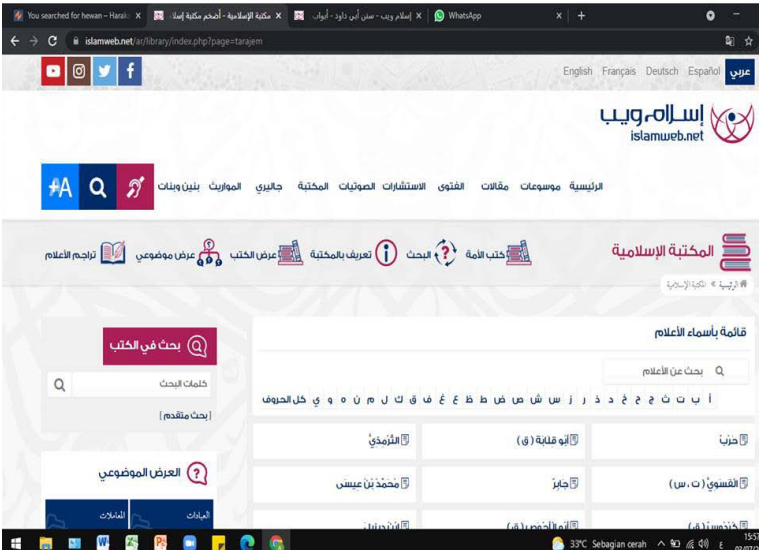
Layanan Takhrij Hadis

Untuk menggunakan situs ini sebagai layanan takhrij hadis, kita dapat mengaksesnya melalui menu Maktabah. Di halaman utama, pada baris menu terdapat sejumlah menu yang disajikan seperti ra'isiyyah, mausu'at, dan fatawa. Salah satunya adalah menu Maktabah ("Perpustakaan").



Jika mengklik menu ini, kita akan diberi sajian dua kolom pencarian. Pertama, pencarian teks hadis. Kita dapat memasukkan kata kunci ke dalam kolom pencarian yang tersedia di sebelah kiri di bawah tulisan yang berbunyi "bahts fil kutub" (Cari dalam kitab-kitab).

Kedua, pencarian biografi ulama. Di sebalah kanan, terdapat kolom pencarian lain yang akan membantu kita menemukan profil ulama dan tokoh cendekiawan Muslim, khususnya para pakar hadis yang menjadi perawi hadis. Pada kolom di bawah Qa'imah Bi Asma' Al-A'lam, masukkan nama yang sedang kita cari. Tentu dengan menggunakan redaksi berbahasa Arab. Setelah itu tinggal klik enter. Maka kita akan diarahkan kepada hasil temuan atau pencarian.

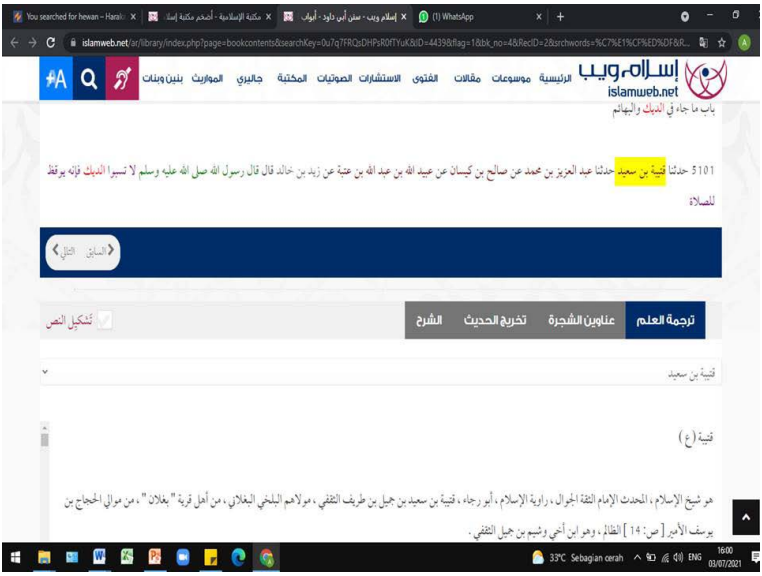


Berikut adalah hasil pencarian hadis yang menggunakan kata kunci "Dik" (ayam jago) ketika kita akan mencari hadis yang menyebutkan tentang ayam jago. Kita akan diberi hasil pencarian dalam kitab apa saja hadis tentang ayam jago dicantumkan. Dalam hasil pencarian,

disebutkan judul kitab, teks hadis, bab dimana hadis tersebut berada, jilid dan nomor hadis.

Pencarian Profil Perawi Hadis

Dalam kajian takhrij hadis, proses yang tidak kalah pentingnya adalah penelaahan profil perawi hadis. Biasanya terdiri dari sekitar 6 orang perawi. Untuk mendapatkan profil atau biografi para perawi bukan lah perkara yang mudah. Tetapi, dengan memanfaat teknologi digital, kerja ini akan semakin mudah. Dengan menggunakan situs Islamweb. net misalnya, kita tinggal mengklik nama dalam sebuah sanad hadis yang ditampilkan dalam hasil pencarian di situs tersebut. Biasanya diberi indikator warna kuning. Ketika kita klik, maka di bawah akan ditampilkan profil si perawi. Berikut contohnya,



Setelah terkumpul biografi para perawi hadis dalam satu sanad hadis, maka tahap selanjutnya adalah menganalisis satu per satu perawi yang telah diperoleh profil dan biografinya. Kita akan memilah para perawi yang berkualitas tsiqah (terpercaya) yang bisa diterima riwayatnya, yang berkualitas daif yang tidak diterima riwayatnya, atau yang masih diperselisihkan di kalangan para kritikus hadis. Untuk memudahkan proses ini, kita bisa membuat template yang berisi data-data pokok para perawi. Contoh template bisa didownload di sini.

Syarah Hadis atau Fiqhul Hadis

Langkah terakhir dalam takhrij hadis adalah mencari penjelasan tentang maksud hadis. Hal ini bisa dilakukan dengan merujuk kepada penjelasan para ulama yang pakar di bidangnya. Di antaranya, mereka yang punya kitab-kitab syarah hadis. Ini akan memudahkan kita memahami kandungan sebuah hadis. Jika tidak demikian, dapat

menggunakan perangkat ilmu ushul fiqh atau metode-metode pemahaman hadis yang sudah banyak beredar.

Situs Islamweb.net menyajikan syarah hadis dari kitab-kitab syarah hadis yang populer. Syarah Shahih Muslim, Syarah Shahih Bukhari, Syarah Sunan Abu Dawud, dan lain sebagainya telah tersedia versi digitalnya, khususnya di situs Islamweb.net.

Demikian takhrij hadis digital, cara mencari hadis dengan menggunakan situs islamweb.net. Semoga takhrij hadis digital, cara mencari hadis dengan menggunakan situs islamweb.net dapat menambah wawasan kita bersama. Sebarkan artikel takhrij hadis digital, cara mencari hadis dengan menggunakan situs islamweb.net ini agar semakin banyak yang mendapatkan manfaatnya.

7

Cara Mudah Mentakhrij Hadis dengan Menggunakan Maktabah Syamilah

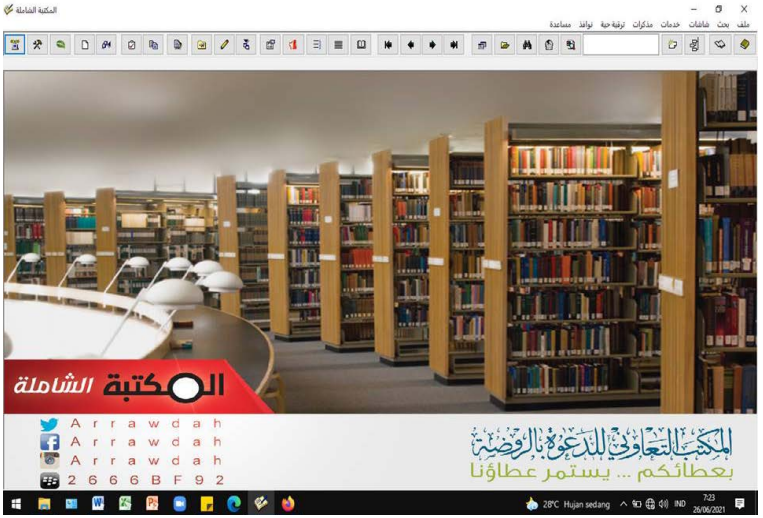
Saat ini pembelajaran hadis dimudahkan dengan kehadiran sejumlah teknologi digital. Salah satu yang dapat membantu proses pembelajaran hadis adalah Software Maktabah Syamilah. Sejak dirintis puluhan tahun lalu, software ini telah digunakan oleh para sarjana, akademisi dan tokoh agama yang berkecimpung dengan literatur keislaman. Pencarian rujukan dengan menggunakan teknologi digital semakin mudah. Khususnya proses penelusuran hadis dalam ratusan literatur, primer maupun sekunder.

Bagi sarjana atau calon sarjana ilmu hadis, software ini dapat membantu kalian menyelesaikan tugas kampus. Baik makalah, skripsi, tesis maupun disertasi. Setidaknya, itu yang penulis rasakan selama menjalani perkuliahan di jurusan ilmu hadis. Dibanding menggunakan indeks kamus hadis seperti Mu'jam Mufahras atau Jami' As-Shaghir, akan lebih mudah melakukan penelusuran hadis (baca: takhrij hadis), dengan menggunakan bantuan software ini. Lalu, bagaimana cara mudah mentakhrij hadis dengan menggunakan Maktabah Syamilah? Berikut ulasannya.

Buka Software Maktabah Syamilah

Kalian harus menginstall software ini terlebih dahulu. Untuk mendapatkan software ini, kalian bisa mendownload di link ini. Selesai mendownload, segera install software. Setelah terinstall, buka tampilan muka software Maktabah

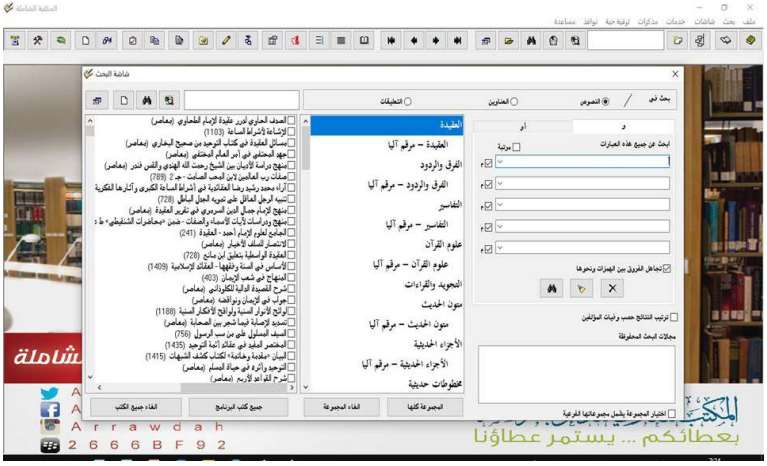
Syamilah. Berikut adalah tampilan muka Maktabah Syamilah edisi 3.61.



Tampilan muka Maktabah Syamilah edisi 3.61.

Klik Tombol Bahts (Gambar Teropong)

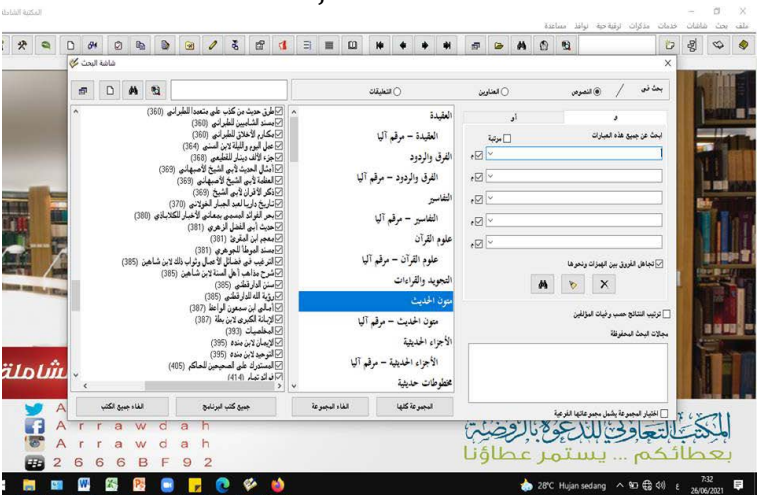
Setelah berhasil masuk ke halaman muka, klik tombol bahts (cari). Biasanya tombol ini diberi kode dengan gambar teropong. Lokasinya ada di bagian atas dalam jajaran tombol-tombol lainnya. Lihat gambar di bawah ini.



Gambar teropong tombol untuk melakukan pencarian.

Pilih Kategori Kitab

Setelah terbuka kolom pencarian (bahts), silakan pilih terlebih dahulu jenis kitab yang akan dirujuk. Karena akan mencari hadis, kita akan mencarinya dalam kitab-kitab hadis. Kita klik kategori *mutun al-hadits*. Setelah itu silakan untuk mengklik tombol al-majmu'ah kulluha (semua kitab dalam kategori). Hal ini agar seluruh kitab yang terdapat dalam kategori tercentang dan diakses ketika kita melakukan pencarian. Cek apakah di bagian judul kitab semua sudah tercentang atau belum. Jika belum, maka klik sekali lagi tombol bertuliskan al-majmu'ah kulluha.

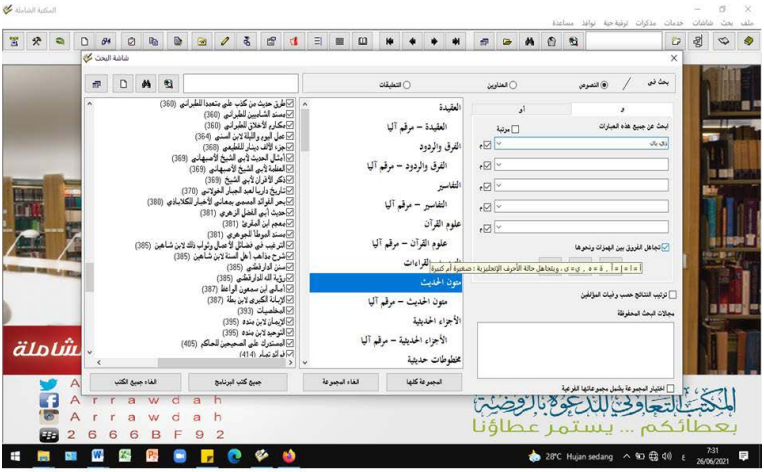


Pilih kategori dan klik majmu'ah kulluha.
Perhatikan centang di tiap kitab.

Masukkan Kata Kunci

Setelah selesai menyiapkan kitab yang akan dirujuk, sekarang masukkan kata kunci di kolom pencarian. Di bagian kanan atas kolom pencarian, ada keterangan ibhats 'an jami'i hadzihil 'ibarah (cari semua kata ini). Misalnya, kita menggunakan kata kunci "dzi balin". Kita ketik atau copas dari teks yang sudah ada. Gunakan satu atau dua kata yang

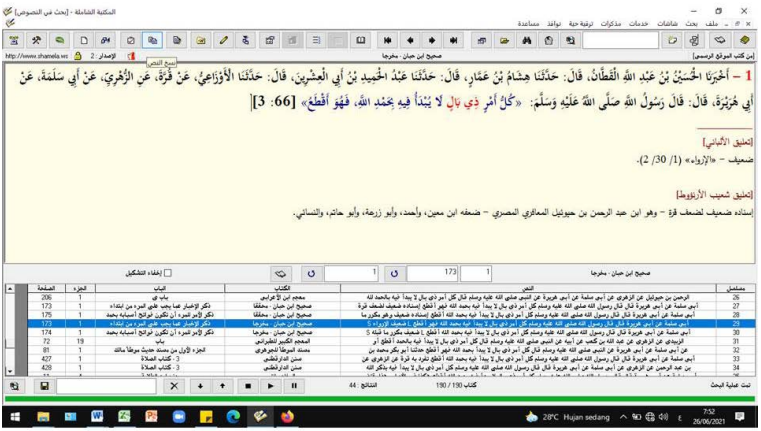
diperkirakan relevan. Jika sudah dimasukkan, klik tombol bahts di bagian bawah (gambar teropong).



Masukkan kata kunci di kolom.

Menyeleksi Hasil Pencarian

Setelah melakukan pencarian berdasarkan kata kunci, software Maktabah Syamilah akan menampilkan hasil pencarian (natijatul bahtsi). Dalam pencarian dengan kata kunci "Dzi Balin", misalnya, ditemukan 44 tempat dalam 190 kitab hadis yang terdapat dalam kategori mutun al-hadits. Tugas kita selanjutnya adalah menyeleksi, mana hasil yang relevan dengan kebutuhan kita dan mana yang tidak relevan. Kita klik satu persatu hasil pencarian tersebut. Hasil yang relevan dapat langsung dicopy paste. Jika anda ingin mendapatkan hasil beserta halaman dan jilid kitab, maka klik kolom naskhu al-nash (gambar dua lembar kertas di sebelah kiri dalam deretan tombol-tombol).



Seleksi hasil pencarian, dan pilih yang relevan bagi anda. Misalnya, kita pilih redaksi hadis yang menggunakan kata “dzi balin” dalam kitab Shahih Ibnu Hibban. Kita klik hasil pencarian, lalu klik tombol naskhu al-nash. Berikut adalah hasil pencarian dengan menggunakan Maktabah Syamilah, lengkap dengan halaman dan jilidnya.

صحيح ابن حبان – مخرجا (١/ ٣٧١)

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقَطَّانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ أَبِي الْعِشْرِينَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ قُرَّةَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ، فَهُوَ أَقْطَعُ»

Shahih Ibnu Hibban, edisi yang sudah ditakhrij, jilid 1, hlm. 173.

Al-Husain bin Abdullah Al-Qaththan menceritakan kepada kami, dari Hisyam bin Ammar, dari Abdul Hamid bin Abil Isyrin, dari Al-Auza’i, dari Qurrah, dari Al-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah yang berkata, “Rasulullah SAW bersabda, ‘Setiap perkara baik yang

tidak dimulai dengan bacaan alhamdulillah, maka ia sedikit berkahnya.'"

Langkah selanjutnya, dalam takhrij adalah melakukan kritik sanad dan matan. Kritik sanad dilakukan dengan menelaah profil seluruh perawi yang terdapat dalam sanad di atas. Jika ditemukan perawi yang dinilai daif oleh para kritikus hadis, hadis akan menjadi bernilai lemah. Jika seluruhnya terpercaya (tsiqah), maka sanad hadis ini akan bernilai shahih.

Demikian cara mudah mentakhrij hadis dengan menggunakan Maktabah Syamilah. Software ini hanya tersedia versi berbahasa Arab. Bagi anda yang belum menguasai bahasa Arab, sepertinya akan kesulitan menggunakannya. Tetapi, tidak ada salahnya jika anda mencoba. Semoga bermanfaat.

8

Sejarah Takwil dalam Kajian Pemahaman Hadis, Penerimaan dan Penolakan

Kajian tentang takwil telah menyita perhatian kesarjanaan Muslim selama berabad-abad. Perdebatan ini mewakili posisi akademis sekaligus ideologis-sektarian. Isu takwil menjadi sangat sensitif ketika dikaitkan dengan sejumlah persoalan teologi (kalam, aqidah). Sekte-sekte dalam Islam memiliki pandangan yang beragam. Ini artinya, ada sejarah takwil yang cukup panjang dalam kajian pemahaman teks-teks Islam, baik Al-Quran maupun hadis.

Dalam sejarah, telah bermunculan cukup banyak literatur yang menggunakan judul takwil, baik terkait dengan kajian Al-Quran maupun hadis. Tetapi, seluruhnya merupakan karya yang berada dalam jenis karya tafsir atau syarah hadis. Berikut adalah di antara sebagian literatur yang menggunakan takwil dalam teks Al-Quran dan hadis;

Klasik

1. Ta'wil Mukhtalif Al-Hadits karya Abu Muhammad Abdullah bin Qutaibah Al-Dinawari (w. 278 H.)
2. Ta'wil Musykil Al-Qur'an karya Abu Muhammad Ibnu Qutaibah Al-Dinawari (w. 278 H.)
3. Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ayi Al-Quran/Tafsir Al-Thabari karya Muhammad bin Jarir Abu Ja'far Al-Thabari (w. 310 H.)
4. Jami' Al-Ta'wil Li Muhkam Al-Tanzil karya Syekh Muhammad bin Bahr Al-Ashfahani (w. 322 H.)

5. Tafsir Al-Maturidi Ta'wilat Ahl Al-Sunnah karya Abu Manshur Al-Maturidi (w. 333 H.)
6. Musykil Al-Hadits Wa Bayanuhu karya Muhammad bin Hasan bin Faurak Al-Ashabani (w. 406 H.)
7. Durrah Al-Tanzil Wa Ghurrah Al-Ta'wil karya Abu Abdillah Muhammad bin Abdullah Al-Ashbahani (w. 420 H.)
8. Ta'wil Mutasyabih Al-Akhbar karya Abu Manshur Abdul Qahir bin Thahir Al-Baghdadi (w. 427 H.)
9. Ibthal Al-Ta'wilat karya Al-Qadhi Abu Ya'la Al-Hanbali (w. 458 H.)
10. Ghara'ib Al-Tafsir Wa Aja'ib Al-Ta'wil karya Abul Qasim Burhanuddin Al-Kirmani (w. 505 H.)
11. Qanun Al-Ta'wil karya Al-Qadhi Muhammad bin Abdullah Al-Isybili Al-Maliki (w. 543 H.)
12. Dzamm Al-Ta'wil karya Ibnu Qudamah Al-Maqdisi Al-Hanbali (w. 620 H.)
13. Anwar Al-Tanzil Wa Asrar Al-Ta'wil karya Al-Baidhawi (w. 685 H.)
14. Mullak Al-Ta'wil Al-Qathi' Bi Dzi Al-Ilhad Wa Al-Ta'thil Fi Taujih Al-Mutasyabih Al-Lafzhi Min Ayi Al-Tanzil karya Abu Ja'far Ahmad bin Ibrahim Al-Gharnathi (w. 708 H.)
15. Madarik Al-Tanzil Wa Haqa'iq Al-Ta'wil au Tafsir Al-Nasafi karya Abul Barakat Abdullah bin Ahmad Al-Nasafi (w. 710 H.)
16. Al-Iklil Fi Al-Mutasyabih Wa Al-Ta'wil karya Ibnu Taimiyyah Al-Hanbali (w. 728 H.)
17. Lubab Al-Ta'wil Fi Ma'ani Al-Tanzil karya Ala'uddin Al-Khazin (w. 741 H.)
18. Ta'wilat Al-Qur'an karya Syekh Kamaluddin Abdurrazzaq Al-Kasyi Al-Samarqandi (w. 887 H.)

Modern

1. Aqawil Al-Tsiqat Fi Ta'wil Al-Asma' Wa Al-Sifat Wa Al-Ayat Al-Muhkamat Al-Musytabihat karya Mar'a bin Yusuf Al-

Maqdisi Al-Hanbali (1033 H.)
2. Mahasin Al-Ta'wil karya Muhammad Jamaluddin Al-Qasimi (1332 H.)
3. Al-Ta'wil Khuthuruhu Wa Atsaruhu karya Umar bin Sulaiman bin Abdullah Al-Asyqar (1433 H.)
4. Risalah Fi Haqiqat Al-Ta'wil karya Abdurrahman bin Yahya Al-Mu'allimi Al-Yamani (w. 1386 H.)
5. Mafhum Al-Tafsir Wa Al-Ta'wil Wa Al-Istinbath Wa Al-Tadabbur Wa Al-Mufassar karua Musa'id bin Sulaiman Nashir Al-Thayyar.

Takwil: Dari Makna Netral Hingga Peyoratif-Negatif

Dalam penggunaannya, takwil pada mulanya digunakan secara netral. Hampir tidak ditemukan karya dari tiga abad pertama yang cenderung negatif. Bahkan, dalam hadis Nabi SAW diriwayatkan bahwa beliau pernah mendoakan sahabat Abdullah bin Abbas (w. 68 H.), allahumma faqqih-hu fi ad-din wa 'allim-hu al-ta'wil (Ya Allah, pahamkan dia dalam masalah agama, dan ajari dia ta'wil). (HR. Ahmad No. 3102).

Dalam karya kesarjanaan, Ibnu Qutaibah Al-Dinawari (w. 278 H.) menggunakan judul Ta'wil Musykil Al-Qur'an dan Ta'wil Mukhtalif Al-Hadits. Imam Al-Thabari (w. 310 H.) menulis kitab tafsir berjudul lengkap Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ayi Al-Qur'an. Begitu pula para teolog seperti Abu Manshur Al-Maturidi, pendiri mazhab Maturidiyah yang menulis kitab berjudul Ta'wilat Ahl Al-Sunnah.

Kecenderungan peyorasi dalam penggunaan kata takwil mulai muncul pada abad kelima hijriah. Al-Qadhi Abu Ya'la Al-Hanbali (w. 458 H.) menulis kitab yang mengkritik penggunaan takwil dengan judul Ibthal Al-Ta'wil. Kitab ini disusun sebagai kritik atas kitab Musykil Al-Hadits Bayanuhu karya Imam Ibnu Faurak (w. 406 H.), yang setengah abad sebelumnya. Menurut Abu Ya'la Al-Hanbali, Ibnu Faurak yang bermazhab Asy'ari telah melakukan pengubahan atas teks-

teks suci dengan melakukan takwil.

Abad kelima hijriah merupakan era dimana kaum Hanbali mendapatkan pengaruh kuat di pemerintahan. Namun, mereka harus menghadapi Syafi'iyyah, Asy'ariyah, Muktazilah dan Syiah yang telah memiliki tradisi keilmuan yang lebih matang. Pada umumnya, para pengikut mazhab Syafi'i pada abad ini telah pula menjadi pengikut mazhab Asy'ari. Takwil merupakan salah satu isu yang diperdebatkan di kalangan yang berbeda mazhab tersebut.

Dalam kajian sejarah takwil, ada yang melihat bahwa takwil mengalami pergeseran makna. Pada mulanya takwil tidak berbeda dengan tafsir. Tetapi, pada abad kelima, takwil telah bergeser menjadi upaya meninggalkan pengertian tekstual karena mempertimbangkan sebuah argumen di luar teks. Baik argumen itu berbentuk teks atau logika. Kaum Hanbali menolak model takwil semacam ini karena dianggap sama dengan meninggalkan teks agama itu sendiri. Karena itu, para sarjana Hanbali menyerang Jahmiyyah, Muktazilah, Syiah, dan Asy'ariyah yang menerima konsep takwil dalam penafsiran teks.

Takwil Shahih dan Takwil Fasid

Dalam persoalan akidah, terdapat dua sikap yang dikeluarkan oleh para ulama. Pertama, kelompok mufawwidhah yang menyerahkan pengertiannya pada Tuhan sendiri. Kelompok ini menyatakan bahwa teks-teks Al-Quran maupun hadis yang menyebutkan sifat-sifat Tuhan harus diterima. Tidak perlu dipertanyakan maknanya secara spesifik. Cukup diserahkan kepada Tuhan sendiri. Namun, mereka menjaga diri dari keterjebakan paham antropomorfisme. Metode kelompok ini juga disebut takwil ijmali, karena sejatinya mereka tidak menetapkan pengertian tekstual sebuah teks.

Kedua, kelompok mu'awwilah yang bertekad menentukan pengertian teks secara spesifik demi menjaga umat dalam jebakan antropomorfisme yang mengimajinasikan Tuhan punya atribut makhluk. Kelompok ini disebut juga penganut takwil tafshili.

Dalam konteks ushul fiqih, perdebatan tentang takwil sudah dianggap selesai. Dimana, dalam diskursus ini, takwil telah memiliki kategorisasi antara takwil yang bisa diterima dan takwil yang tak bisa diterima. Yang pertama disebut takwil shahih. Sedangkan yang kedua, disebut takwil fasid.

Sebuah takwil dibenarkan, dan bisa diterima, jika memenuhi kriteria berikut:

1. Sesuai kaidah bahasa atau praktik penggunaan bahasa Arab
2. Didasarkan pada dalil (alasan tekstual atau rasional)
3. Jika dalilnya berbentuk analogi (qiyas), maka disyaratkan harus qiyas jali
4. Tidak berakibat pada lahirnya kebatilan (Ali Mustafa Yaqub, 2016)

Demikian sedikit ulasan tentang takwil dalam sejarah pemahaman teks-teks suci Islam, khususnya hadis-hadis Rasulullah SAW. Terdapat banyak sekali pembahasan dalam tema ini. Semoga sejarah takwil dalam kajian pemahaman hadis ini dapat menambah wawasan kita bersama. Wallahu a'lam.

9

Bukti Asbabul Wurud Dapat Menambah Pemahaman Hadis Kita

Pada umumnya, teks hadis diriwayatkan tanpa disertai konteks kejadian yang menyertai. Padahal, teks hadis yang tidak ditempatkan pada konteksnya, seringkali dipahami kurang tepat. Di sinilah penting menempatkan hadis pada konteksnya. Konteks hadis dapat membantu memahami teks hadis.

Dalam studi hadis, konteks kemunculan hadis disebut sabab wududil hadith (SWH). Terkadang disebut sababul hadith, asbabul wurud, atau asbab wurudil hadith. Sabab berarti faktor. Wurud berarti kedatangan. Hadith adalah perkataan, perbuatan dan sifat Nabi SAW. Jadi, SWH adalah peristiwa yang menjadi faktor kemunculan perkataan Nabi SAW.

Imam Ibnu Hamzah Al-Dimashqi (w. 1708 M./1120 H.) dalam kitab Al-Bayan Wa Al-Ta'rif fi Asbab Wurud al-Hadith al-Sharif membagi SWH dalam dua macam:

1. SWH Fi Ashrin Nubuwwah (Peristiwa yang terjadi saat Nabi SAW masih hidup).
2. SWH Ba'da Ashrin Nubuwwah (Peristiwa setelah wafatnya Nabi, sahabat mengutip hadis).

Contoh Sababul Wurud Fi Ashrin Nubuwwah:

آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا ائتمن خان

أخرجه الإمام أحمد والشيخان والترمذي والنسائي كلهم عن أبي هريرة رضي الله عنه

Tanda orang munafik ada tiga; ketika bicara, bohong, ketika berjanji menyalahi, ketika dipercaya berkhianat (HR Ahmad, Bukhari, Muslim Tirmidzi dan Nasai'i)

Sababul wurudnya dijelaskan oleh Imam Al-Khatthabi dalam Ma'alim Al-Sunan sebagai berikut:

سببه حكى الخطابي عن بعضهم أن الحديث ورد في رجل بعينه منافق وكان النبي ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول فلان منافق إنما يشير إشارة كقوله ﷺ ما بال أقوام يفعلون كذا

Sababul wurudnya, Imam Al-Khatthabi meriwayatkan dari sebagian ulama bahwa hadis ini tentang seorang lelaki munafiq. Nabi tidak menyebut lelaki tersebut secara terang-terangan dengan mengatakan "Fulan munafik". Nabi hanya memberi isyarat, seperti kata-kata beliau "Bagaimana suatu golongan bisa melakukan seperti ini…"

Jika hadis tentang ciri-ciri orang munafik dilepaskan dari konteks awalnya, niscaya kita akan menggeneralisir bahwa setiap orang yang memiliki sifat tersebut adalah golongan munafik. Al-Quran memang mengecam orang munafik, demikian pula hadis-hadis Nabi. Tetapi, mereka yang disebut munafik dalam Al-Quran adalah orang-orang tertentu saja. Daftarnya hanya Nabi SAW dan sahabatnya yang bernama Hudzaifah bin al-Yaman yang tahu. Bahkan, Umar bin Khathab harus tanya kepada Hudzaifah tentang masalah itu.

Contoh Sababul Wurud ba'da ashrin nubuwwah sebagai berikut:

مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً

Barang siapa mati dalam tidak terikat baiat, maka ia mati seperti mati jahiliyah (HR.Muslim)

Sababul wurud hadis ini dapat ditemukan dengan membaca versi lengkap hadis ini. Imam Muslim meriwayatkan,

عَنْ نَافِعٍ، قَالَ: جَاءَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ مُطِيعٍ حِينَ كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحَرَّةِ مَا كَانَ، زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ، فَقَالَ: اطْرَحُوا لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وِسَادَةً، فَقَالَ: إِنِّي لَمْ آتِكَ لِأَجْلِسَ، أَتَيْتُكَ لِأُحَدِّثَكَ حَدِيثًا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ، لَقِيَ اللهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ، وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً"

"Diriwayatkan dari Nafi' ia berkata, Abdullah bin Umar mendatangi Abdullah bin Muthi' ketika terjadi peristiwa di daerah Harrah pada masa pemerintahan Yazid bin Muawiyah kemudian ia berkata, "Ambilkan lah bantal untuk Abu Abdurrahman (Abdullah bin Umar)", lalu Abdullah bin Umar berkata, "Aku datang kepadamu bukan untuk duduk, aku datang untuk menyampaikan hadis yang aku dengar dari Rasulullah saw, aku mendengar Rasulullah saw bersabda, "Barangsiapa melepaskan tangan dari ketaatan (tidak taat kepada Khalifah) niscaya dia akan menemui Allah tanpa mempunyai alasan, dan barangsiapa mati sedang di lehernya tidak ada bai'at (janji setia kepada Khalifah) maka dia mati dengan kematian jahiliyyah"." [HR. Muslim].

Ada sebagian orang Islam hari ini yang menggunakan potongan hadis di atas untuk mendukung gerakannya. Mereka menyatakan bahwa orang Islam hari ini belum berbait kepada seorang pemimpin. Karena itu, mereka akan mati dalam keadaan jahiliyah. Lebih ekstrem lagi, mereka menyatakan bahwa makna jahiliyah di sini adalah "Kafir". Artinya, menurut mereka, orang yang tidak pernah berbaiat kepada pemimpin akan mati dalam keadaan kafir. Karena itu, mereka mengajak orang lain untuk bergabung dengan kelompoknya dan berbaiat kepada pemimpin kelompoknya. Di sisi lain, kelompok mereka adalah kelompok yang memusuhi negara dan cenderung pada upaya makar atau memberontak kepada

pemerintah. Dengan memahami latar belakang hadis di atas kita dapat mengerti bahwa pemahaman kelompok di atas sejatinya bertentangan dengan spirit kehadiran hadis tersebut. Karena, justru hadis "Man mata wa laisa fi 'unuqihi bai'ah" disampaikan Ibnu Umar kepada Abdullah bin Muthi' agar dia tidak memberontak kepada kepemimpinan Dinasti Umayyah di bawah Yazid bin Mu'awiyah.

Demikian ulasan singkat tentang ilmu sababul wurud hadis, definisi, macam-macam dan contohnya. Semoga dapat membantu memperluas wawasan ilmu hadis kita semua.

10

Fenomena Kontradiksi Antar Hadis dan Cara Memahaminya

Dalam memahami hadis Nabi, terdapat beberapa permasalahan. Di antara permasalahan yang akan dihadapi orang yang memahami hadis adalah pertentangan antara hadis dengan dalil lainnya.

Sebagian hadis mengandung pernyataan kontradiktif. Artinya, bertentangan antara satu hadis dengan hadis lainnya. Atau antara satu hadis dengan dalil lainnya. Kontradiksi bisa bersifat esensial atau artifisial. Jika substansial (tak mungkin dikompromikan), maka masuk kategori idhthirab. Hadisnya disebut muththarib. Jika kontradiksi bersifat tekstual (mungkin dikompromikan), maka tergolong ikhtilaf. Hadisnya disebut mukhtaliful Hadis.

Ikhtilaf berarti berbeda. Perbedaan terkadang dipahami mengarah pada pertentangan. Istilah lain yang hampir semakna dlm kajian ini: ta'arudh dan tasyabuh. Secara terminologi, Ikhtilaful Hadith menggambarkan bentuk kontradiksi tekstual antara hadis dengan hadis lain, atau dalil lain. Ikhtilaful Hadith menuntut pemikiran yang matang untuk menemukan substansi dari masing-masing teks yang bertentangan guna mencari penafsiran atau pemahaman yang relevan secara rasional.

Ada beberapa model argumen yang berkembang dalam kehidupan Muslim: Al-Qur'an, hadis, pengalaman dan rasio. Sebagian teks hadis dapat saja mengalami "kontradiksi" dengan keempatnya.

1. Ikhtilaful Hadith ma'al Qur'an
2. Ikhtilaful Hadith ma'al Hadith

3. Ikhtilaful Hadith ma'al Waqi'
4. Ikhtilaful Hadith ma'al Aql

Para ahli hadis menyusun metode penyelesaian ikhtilaf (An-Nawawi dan Al-Suyuthi):

1. Al-Jam'u (kompromi)
2. Nasikh-Mansukh (penghapusan)
3. Tarjih (memilih yang kuat)

Contoh kontradiksi hadis dengan Al-Quran adalah hadis riwayat Imam Al-Bukhari berikut:

عن عبد الله بن عباس أنه قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر قالت يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع (رواه البخاري)

Dari Abdullah bin Abbas, dia berkata, "Fadhl bin Abbas dibonceng oleh Rasulullah SAW. Lalu datang seorang perempuan dari suku Khats'am. Ia meminta fatwa kepada Nabi SAW. Fadhl memandang perempuan tersebut. Perempuan tersebut memandang Fadhl. Rasulullah SAW memalingkan pandangan Fadhl ke arah lain. Perempuan itu berkata, "Wahai Rasulullah, ibadah haji yang diwajibkan oleh Allah telah tiba. Ayahku menemui musim haji dalam keadaan sudah tua sekali. Ia tidak mampu lagi menunggang kuda. Bolehkah saya menggantikan hajinya?" Rasulullah SAW bersabda, "Boleh." Kejadian tersebut pada haji Wada'. (HR. Al-Bukhari).

Berdasarkan hadis ini, dikenal konsep badal haji. Pelaksanaan kewajiban oleh orang lain. Rasulullah SAW membolehkannya. Artinya, kewajiban haji pihak yang digantikan dapat gugur dan ia dapat pahala haji. Konsep ini bisa jadi akan bertentangan dengan kandungan Qs. Al-Najm:

39 berikut:

وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (النجم: ٣٩)

Sesungguhnya, seseorang hanya akan mendapatkan apa yang telah diamalkannya sendiri (Qs. Al-Najm: 39).

Berdasarkan ayat ini, seseorang hanya akan gugur kewajibannya dan mendapatkan pahala atas amal perbuatannya, jika ia melakukannya sendiri. Amalan yang dilakukan oleh orang lain tidak akan dapat bermanfaat bagi dirinya.

Para ahli fiqih kemudian membuat solusi jawaban melalui metode jam'u (kompromi). Dalam arti, satu dalil merupakan penjelasan untuk satu jenis amalan. Sedang dalil lain untuk menjelaskan jenis amalan lain. Amalan yang tergolong ibadah badaniyah, seperti shalat, tidak dapat digantikan oleh orang lain. Kewajibannya tidak gugur dan tidak dapat pahala atas pelaksanaannya, jika dilakukan oleh orang lain.

Berbeda dengan amalan yang tergolong ibadah maliyah, atau campuran maliyah dan badaniyah, pelaksanaannya boleh digantikan oleh orang lain. Sedekah adalah contoh ibadah maliyah. Dia bisa diwakilkan kepada orang lain dalam urusan serah-terima sedekah. Haji adalah ibadah badaniyah sekaligus maliyah. Dalam pelaksanaan ibadah haji, bukan saja seseorang dituntut memiliki fisik yang kuat, tetapi juga harus memiliki biaya yang cukup. Karena itu, Rasulullah SAW membolehkan si perempuan dalam hadis di atas menggantikan ibadah haji ayahnya. Dengan cara seperti ini, hadis di atas tidak lagi bertentangan dengan Qs. Al-Najm: 39.

Demikian penjelasan singkat tentang memahami hadis yang mengalami pertentangan dan solusinya. Semoga bermanfaat.

HADIS

dalam Komunitas

AKADEMIK BARAT

1

Empat Aliran Orientalisme dalam Kajian Hadis di Barat

Orientalisme dalam kajian hadis di Barat. Beberapa orang sarjana dari Barat; Eropa dan Amerika, memiliki sejumlah penelitian tentang hadis Nabi Muhammad SAW. Menurut Jonathan Brown, pada umumnya mereka membicarakan hadis terkait dengan sejarah Islam awal.

Dalam buku *Hadith Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* hlm. 189 Brown mencatat bahwa kesarjanaan orientalis dalam bidang hadis tumbuh dan berdinamika. Muncul sejumlah teori yang bisa dikatakan saling berseberangan satu sama lain. Brown mencatat, setidaknya terdapat empat aliran orientalisme dalam studi hadis. Yaitu; (1) Pendekatan orientalis, (2) pendekatan filologis-apologis-islamis, (3) pendekatan revisionis, (4) pendekatan revaluasi Barat.

Aliran pertama disebut orientalis approach (pendekatan orientalist). Terkait aliran ini, Brown menjelaskan bahwa ia adalah kelompok sarjana Barat pertama yang mencoba menggunakan teori kritik sejarah untuk memahami lebih dekat sejarah Islam awal. Sekalipun mereka menyampaikan banyak kritik, tetapi mereka menerima secara umum narasi historis yang dikembangkan Muslim. Brown mengatakan, "The Orientalist Approach: the initial application of the Historical Critical Method to early Islamic history, which challenges many features of the traditional Islamic legal and historical narratives but accepts its general structure." (Pendekatan Orientalis: penerapan awal Metode Kritis Historis pada sejarah Islam awal, yang menantang banyak

fitur dari narasi hukum dan sejarah Islam tradisional tetapi menerima struktur umumnya).

Kedua, aliran dengan pendekatan filologis-apologis-islamis. Kelompok ini bekerja dalam kerangka akademik Barat, baik metode maupun argumen. Posisi akademis mereka adalah menanggapi kritik para orientalis. Brown mengatakan, "The Philo-Islamic Apology: the arguments of some non-Muslim and Muslim scholars trained in the West responding to Orientalist critiques of hadiths." (The Philo-Islamic Apology: argumen dari beberapa sarjana non-Muslim dan Muslim terlatih di Barat menanggapi kritik Orientalis terhadap hadits.)

Ketiga, aliran pendekatan revisionist. Sebuah aliran orientalisme yang muncul sejak tahun 1970-an. Ia menggunakan asumsi kritis yang dikembangkan orientalis generasi awal. Selain itu, aliran ini bergerak lebih radikal dengan menyasar tingkat yang lebih mendasar dan mempertanyakan narasi yang lebih besar dari sejarah Islam awal, asal-usul Al-Quran dan hukum Islam. Brown menulis, "The Revisionist Approach: beginning in the late 1970s, this approach applied the critical assumptions of the Orientalist Approach at a more basic level and questioned the greater narrative of early Islamic history, the origins of the Quran and of Islamic law." (Pendekatan Revisionis: dimulai pada akhir 1970-an, pendekatan ini menerapkan asumsi kritis Pendekatan Orientalis pada tingkat yang lebih mendasar dan mempertanyakan narasi yang lebih besar dari sejarah Islam awal, asal-usul Al-Qur'an dan hukum Islam).

Keempat, aliran sarjana Barat yang mencoba melakukan telaah ulang terhadap aliran yang timbul sebelumnya (revaluasi). Aliran ini mulai muncul di Barat pada tahun 1980-an. Aliran ini dicirikan dengan upaya menolak skeptisisme radikal kaum orientalis revisionis. Kaum revaluasi tetap menggunakan metode kritik sejarah dan berkesimpulan

bahwa kritik hadis yang dikembangkan sarjana Muslim jauh lebih canggih dibandingkan yang dikembangkan para orientalis dan revisionis.

Brown menulis,

> *"The Western Revaluation: since the 1980s, this approach has rejected the extremes of the Revisionist Approach while continuing criticism of the early Islamic period according to the Historical Critical Method. Rejecting the radical skepticism of the Revisionists, however, has led some Western scholars to recognize both that the Orientalist method involves some questionable assumptions and also that the Muslim hadith tradition is much more sophisticated than previously believed."*
>
> (Revaluasi Barat: sejak 1980-an, pendekatan ini telah menolak ekstrem Pendekatan Revisionis sambil melanjutkan kritik terhadap periode awal Islam menurut Metode Kritis Sejarah. Menolak skeptisisme radikal kaum Revisionis, bagaimanapun, telah menyebabkan beberapa sarjana Barat mengakui bahwa metode Orientalis melibatkan beberapa asumsi yang dipertanyakan dan juga bahwa tradisi hadits Muslim jauh lebih canggih daripada yang diyakini sebelumnya).

Demikian empat aliran orientalisme dalam kajian hadis di Barat. Semoga Empat Aliran Orientalisme dalam Kajian Hadis di Barat ini menambah wawasan kita bersama.

2

Inilah Tiga Kampus Pusat Kajian Islam dan Hadis di Eropa Beserta Tokohnya

Islam merupakan fenomena global. Islam tidak hanya mendapat perhatian dari para pemeluknya. Ia juga diperhatikan oleh orang-orang yang notabenenya tidak percaya pada Islam. Terlepas dari konteks kebutuhan dan kepentingan seperti apa yang melatarbelakangi dan perspektif yang digunakan untuk memahami Islam, nyatanya Islam dan masyarakat Islam telah menjadi objek kajian penting di beberapa kampus di Barat.

Beberapa kampus di Eropa telah memiliki program pengkajian Islam (islamic studies). Biasanya berbentuk departemen pengkajian Islam atau semacam program studi tentang keislaman. Sebagian lainnya, masih menggunakan istilah lama seperti studi oriental.

Dalam artikel ringkas ini, kita akan mengenal tiga kampus yang memiliki atau melahirkan sarjana yang berpengaruh dalam bidang pengkajian Islam, khususnya yang punya kontribusi dalam studi hadis.

School of Oriental and African Studies (SOAS)

Inggris adalah negara yang punya perhatian khusus terhadap bangsa-bangsa Asia dan Afrika. Kampus-kampus di Inggris punya program studi tentang dunia Timur dan Afrika. Sebenarnya ada cukup banyak, tetapi kita akan mengenal salah satunya saja.

Di antara sekian banyak kampus yang membuka program pengkajian terhadap dunia Islam dan keislaman adalah Universitas London, Inggris. Kampus ini punya cabang khusus yang membidangi kajian tentang isu ini. Yaitu School of Oriental and African Studies (SOAS). Didirikan pada tahun 1916, SOAS terletak di daerah Bloomsbury di pusat kota London. Sekalipun pada mulanya didirikan untuk mendukung 'kehadiran' Inggris di negara-negara jajahan, sekarang ia punya peran yang lebih strategis.

Salah satu pakar pengkajian Islam di kampus ini, yang relevan dengan kajian hadis, adalah Michael Cook. Ia lahir di Inggris pada tahun 1940. Pakar sejarah Islam. Pernah belajar di pascasarjana SOAS pada 1963-1966. Ia adalah murid James Robson, seorang penerus aliran skeptisisme dalam orientalisme sebagaimana dikembangkan Ignaz Goldziher dan Joshep Schacht.

Universtias Leiden

Belanda menjadi negara di Eropa Barat yang memiliki perhatian tinggi terhadap dunia Islam. Salah satu kampus yang banyak melahirkan pakar-pakar dunia Islam adalah Universitas Leiden. Didirikan pada tahun 1575 oleh Pangeran Willem van Oranje, univeritas negeri ini adalah kampus tertua di Belanda.

Di antara para pakar sejarah Islam dan kajian hadis adalah Ignaz Goldziher (1850-2921). Tokoh orientalis terkemuka asli Hungaria ini merupakan orang yang pernah belajar di kampus tersebut. Ia menghabiskan waktu hanya enam bulan saja untuk memahami sejarah Islam di kampus terbesar di Eropa Barat itu.

Tokoh lain yang berasal dari lingkungan Universitas Leiden adalah GHA Joynboll. Lahir pada tahun 1935 dan meninggal pada tahun 2010. Ia mengawali kuliah di Kampus Leiden. Ia memperolah gelar doktor dalam kajian Arab

dan Islam pada tahun 1969. Ia kemudian menjadi dosen di Amerika dan Inggris, lalu memutuskan mandiri pada tahun 1985.

Nijmegen University

Nijmegen University atau Radboud Universitet Nijmegen adalah kampus lain di Belanda yang memiliki ahli di bidang kajian Islam dan hadis. Didirikan pada tahun 1923, Radboud University secara konsisten telah dimasukkan dalam 150 universitas teratas di dunia.

Pakar kajian sejarah Islam dan hadis di kampus ini adalah Harald Motzki. Pria yang lahir pada 1948 dan wafat pada 2019 ini adalah seorang sarjana dalam kajian Islam yang belajar di Jerman yang menulis tentang transmisi hadits. Ia menerima gelar PhD dalam Studi Islam pada tahun 1978 dari Universitas Bonn.

Jika Ignaz Goldziher, Michael Cook, Joynboll adalah para sarjana Barat beraliran revisionis-skeptis, maka Harald Motzki disebut beralian revaluasi. Demikian Jonathan Brown mengkalisifikasikan Motzki bersama Nabia Abbot dari Amerika Serikat.

Demikian beberapa Pusat Kajian Islam dan Hadis di Eropa, universitas di Barat yang memiliki ahli-ahli di bidang kajian Islam, khususnya kajian hadis Nabi SAW. Semoga ulasan Pusat Kajian Islam dan Hadis di Eropa ini dapat menambah wawasan kita bersama.

3

Teori Kanonisasi untuk Menelaah Sejarah Shahih Bukhari-Muslim [1]

Pendahuluan

Sebagian orang meyakini bahwa kelompok muslim radikal dihadirkan oleh ideologi wahabi. Dalam banyak negara, kelompok ini tidak hanya berseberangan dengan ideologi negara, tapi juga muslim lokal yang menganut keyakinan dan model keberagamaan yang berbeda.

Gagasan pemurnian yang merambah wilayah politik memperkeruh suasana hingga berdarah-darah. Gagasan pemurnian ini dimaksudkan untuk mewujudkan suatu dunia ideal yang disebutnya dunia tanpa bidah. Kehidupan yang sesuai dengan peri-kehidupan Nabi saw. Hal ini hanya dapat dilakukan dengan cara meneladani betul apa yang ada pada zaman Nabi saw. Untuk mengetahui bagaimana "dunia Nabi", mereka merujuk pada riwayat-riwayat yang banyak dimuat dalam kitab-kitab Hadis dan *sirah*. Kesahihan menjadi paradigma utama dalam menilai riwayat. Di antara sekian banyak koleksi Hadis, Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim atau yang lebih dikenal dengan Sahihain merupakan koleksi Hadis yang paling banyak diterima. Posisi keduanya sungguh istimewa. Ide kesahihan ternyata lebih banyak diinspirasi oleh kedua kitab tersebut. Di sini, gerakan pemurnian mendasarkan diri pada Sahihain. Artinya, konflik modern di dunia muslim didalangi oleh Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim[?] Sungguh mengherankan. Dua kelompok muslim, yang memiliki kitab rujukan yang sama bersitegang, bahkan meregang nyawa.

Terlepas dari itu semua, ada hal yang menarik di sini. Yakni terkait dengan pengaruh Sahihain. Sahihain rupanya memiliki pengaruh yang begitu luasdalam kehidupan kaum muslim. Baik di kalangan muslim salafi maupun asy'ari, muslim 'modernis' maupun rasional, atau untuk konteks abad keenam hijriah; bagi muslim muktazilah-hanafiah ataupun asy'ariah-syafiiah, Sahihain menempati posisi yang terhormat.Otoritas keagamaan ialah yang tergambar dalam kedua kitab yang kesahihannya dinilai berada setahap di bawah al-Quran. Bahkan, bisa dikatakan bahwa wajah keislaman kaum muslimin saat ini tidak lain merupakan pengejawantahan doktrin keislaman Sahihain.Begitu istimewakah Sahihain? Sejak kapan?

Pertanyaan inilah yang menggelitik Jonathan Brown untuk menggali akar-akar konflik dunia muslim modern. Penelusurannya melalui pendekatan kanoniasi ini berkesimpulan bahwa *proses menjadi* istimewa, kebal kritik dan diterima oleh seluruh kelompok umat Islam muncul melalui proses sejarah yang panjang. Butuh sekitar tiga abad bagi Sahihain untuk dapat diterima seluruh elemen muslim. Barulah ia ditahbiskan menjadi semacam kitab kanon, undang-undang yang diterima, menjadi standar bagi pola beragama dan dipatuhi sedemikian rupa. Pendekatan kanonisasi para dasarnya merupakan bagian dari *biblikal criticisme*(kajian kritis Bibel), yang dikembang-universalisasikan oleh para ilmuan untuk menganalisis evolusi kitab-kitab suci agama dunia. Di antara kesimpulan kajian ini ialah bahwa umat manusia selalu membutuhkan teks dalam kehidupannya. Terutama teks-teks yang dipandang suci. Kehidupan menjadi lebih 'hidup' dan massif ketika apa yang dilakukan mempunyai relasi tertentu dengan teks. Baik itu dalam organisasi sosial, menciptakan kesalehan individual, dalam memelihara pola-pola komunitas maupununtuk mendorong perubahan revolusioner. Teks juga berfungsi dalam seni,

sastra dan pandangan intelektual. Pada akhirnya, seperti yang dikatakan Wilfred Cantwell Smith, manusia selalu punya kecenderungan mengkitab-sucikan teks.[2]

Nah, di sinilah Brown mencoba memakai kanonisasi untuk membaca posisi Sahihain. Brown, mualaf Amerika itu, menjawab dengan bukunya yang berjudul *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon* (Kanonisasi Bukhari-Muslim; Sejarah Pembentukan dan Fungsinya dalam tradisi Hadis Kanonik Sunni). Sebuah karya yang pada mulanya merupakan disertasi Brown pada Universitas Chicago.[3]

Tulisan ini akan sedikit berbicara tentang pandangan Brown tentang kanonisasi. Lebih tepatnya, pembahasan dikerucutkan pada apakah kanonisasi? Mengapa terjadi kanonisasi? Bagaimana kanonisasi terjadi pada Sahihain dalam pandangan Brown? Ulasan penulis mulai dengan menelaah latar belakang Jonathan Brown, motivasi penelitian dan pendekatannya,Proses Kanonisasi *Sahiḥain*; Dari Pluralitas Menuju Kesatuan Paradigma dan diakhiri dengan simpulan.

Biografi Jonathan Brown

Jonathan A.C. Brown lahir pada tahun 1977 dari pasangan Jonathan C. Brown dan seorang antropolog, Ellen Clifton Patterson. Sebelum masuk Islam pada 1997, dia adalah penganut Kristen Anglikan. Brown menamatkan sarjana muda pada tahun 2000 di Universitas Georgtown, Washington D.C. dengan pridekat *magna cum laude* dalam sebuah penelitian tentang dunia Arab, khususnya tentang peran Universitas Amerika di Kairo sebagai perguruan tinggi bergengsi di Timur Tengah.Tingkat doktoral diselesaikannya pada tahun 2006 di Universitas Chicago dalam pemikiran Islam (*islamic though*).[4]

Sejak 2006 hingga 2010, Brown bekerja pada Departemen Bahasa dan Kebudayan Timur Dekat (*department ofNear Eastern Languages and Civilization*) Universtas Washington di Seatle, Amerika Serikat. Dan pada pertengahan 2010 dia menjabat sebagai asisten professor bidang Islamic Studies dan hubungan Islam-Kristen di Lembaga School of Foreig Servis Universitas Georgtown.

Dia banyak menulis tentang Hadis, hukum Islam, sufisme, teori leksikografi Arab, sastra Arab pra-Islam. Secara khusus dia juga mengkaji sejarah pemalsuan dan kritik sejarah yang berkembang dalam peradaban Islam, dan yang terakhir dia meneliti konflik modern yang melibatkan penganut sunni tradisional dan kelompok salafi dalam bidang pemikiran. Untuk kepentingan tersebut, dia melakukan penelitian di beberapa negara muslim seperti Mesir, Syiria, Turki, Maroko, Arab Saudi, Yaman, Indonesia, India dan Iran.

Karya-karyanya dalam bentuk buku:

1. *Muhammad: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 2011)
2. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and modern World* (Oneworld, Foundations of Islam series, 2009).
3. *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon* (Leiden: Brill, 2007).

Artikel:

1. "*How We Know early Hadith Critics Did Matn Criticism and Why It's So Hard to Find*," Islamic Law and Society 15(2008): 143-84.
2. "*New Data on the Delateralization of Dad and its Merger with Za' in Classical Arabic: Contributions from Old South Arabian and the Earliest Islamic Texts on D / Z Minimal Pairs,*" Journal of Semitic Studies 52, no.2 (2007): 335-

368.

3. "*The Last Days of al-Ghazzali and the Tripartite Division of Sufi World: Abu Hamid al-Ghazali's Letter to the Seljuq Vizier and Commentary.*" The Muslim World 96, no. 1 (2006): 89-113.
4. *"Criticism of the Proto-Hadith Canon: al-Daraqutni's Adjustment of al-Bukhari and Muslim's Sahihs."* Oxford Journal of Islamic Studies 15/1 (2004): 1-37.
5. *"Social Context of Pre-Islamic Poetry: Poetic Imagery and Social Reality in the Mu'allaqat."* Arab Studies Quarterly 25/3 (2003): 29-50.

Review Buku:

1. "Review of *The Encyclopedia of Canonical Hadith,"*Journal of Islamic Studies 19, n. 3 (2008): 391-97.

Di sini, kita dapat melihat sosok muallaf, peneliti pemikiran Islam, pemerhati kawasan Timur Tengah, penulis historisitas pemalsuan dan kritik sejarah muslim yang masih cukup muda berbicara soal kanonisasi Hadis. Apakah maksud kanonisasi? Dan apa motifasinya menulis itu? Dan mengapa kanonisasi?

Motivasi Penelitian dan Pendekatan

Saat memasuki usianya yang ke-30, Brown memilih masuk Islam setelah sekian lama memeluk kristen Anglikan. Setelah itu, karirnya terus meningkat hingga pada tahun 2000 dia berhasil menyelesaikan pendidikan sarjana mudanya. Tentu pada usia yang relatif muda dan matang.

Enam tahun kemudian dia menyabet gelar doktor dari Universitas Chicago. Pasca itu, dia bekerja pada Lembaga Bahasa dan Kebudayaan Timur Dekat yang berada di bawah naungan Universitas Washington, tempatnya menyelesaikan sarjana muda. Hal ini tentu membuatnya semakin dekat

dengan dunia Islam berikut tradisi keilmuannya. Lebih-lebih ketika dia berkenalan dengan pembimbing disertasinya yang disebutnya *exellent teacer*, Dr. Wadad Kadi. Dia banyak berkenalan dengan intelektual muslim Amerika yang dengan sabar dia sebutkan satu persatu dalam ucapan terimakasihnya seperti Tahera Qutbuddin, Heshmat Moayyad, Maysam al-Faruqi dan Haifa Khalafallah. Nama-nama muslim yang disebutnyamerupakan pihak-pihak yang menurutnya terlibat sebagai pengarah proyek penelitian kanonisasi ini.[5]Di sini, kemusliman dan kedekatannya dengan orang-orang muslim tidak dapat dikesampingkan dalam pembentukan pandangan-dunianya terhadap tradisi intelektual Islam. Terutama dalam studi Hadis. Dia sangat menghormatinya.

Penghormatannya kepada tradisi studi Hadis muslim menghantarkannya pada pertanyaan mengapa *Sahihain* (*Sahih al-Bukhari* dan *Sahih Muslim*) menjadi istimewa? Apakah sumbernya? Apakah keistimenwaan itu original, alami dan aplikatif dalam otoritas tradisi Hadis Sunni? Pertanyaan ini diajukannya dalam disertasi yang digarapnya. Dia tidak mempertanyakan tentang otentisitasHadis, satu problem yang bergelanyut dalam fikirankebanyakan sarjana Barat.Baginya, pertanyaan itu sudah berakhir pada abad 3 H./9 M. sebagaimana dinyatakan oleh para sarjana muslik klasik. Brown lebih tertarik untuk mengkaji tentang orisinalitas, perkembangan dan fungsi *Sahihain* sebagai kitab paling otentik setelah al-Quran dan suatu cermin yang dapat menggambarkan kebudayaan Islam secara keseluruhan. Dalam kata pengantarnya, dia banyak memberikan apresiasi dan simpati atas kejeniusan, kesungguhan dan dedikasi yang diberikan oleh kedua imam itu.

"*Finally, this book is not a criticism of al-Bukhari and Muslim or their collections. The genius, rigor and dedication of those two scholars stand beyond my reach and abilities..*" (akhirnya, buku ini tidak dimaksudkan untuk mengkritisi

al-Bukhari dan Muslim atau koleksi mereka. Kejeniusan, kesungguhan dan dedikasi mereka berdua di atas jangkauan dan kemampuan saya…).[6]

Bagaimana Brown menjawab pertanyaannya tentang keistimewaan *Sahihain* di mata kaum muslim merupakan wacana yang menarik. Untuk menjelaskan *proses menjadi istimewa* dia mengadopsi konsep kanonisasi. Perpaduan pendekatan sejarah, studi tekssuci agama (skriptual) dan kritik ideologi.

Secara kebahasaan kanon diambil dari kata *qana*atau *qaneh*, sebuah kata dalam bahasa Ibrani yang kemudian diadopsi ke dalam bahasa Yunani yang berarti ukuran. Sedangkan kanonisasi atau *canonization*sebagai istilah dalam studi agama-agamamenurut *The Brill Dictionary of Religion*:

"...The concept of canonization… describes the process in which a set of symbols, texts, actions, or artifacts is fixed as authoritative and normative." (konsep kanonisasi… merupakan deskripsi tentang proses pembentukan simbol-simbol, teks, tindakan atau artefak sehingga menjadi sempurna-otoritatif-normatif).[7]

Petra Bahr menuliskanbahwa suatu aksi pengumpulan, pemesanan dan keinginan kuat untuk menulis suatu kitabyang memuat fakta-fakta keseharian tokoh yang diteladani dengan tujuan penanaman praktik-praktik, menciptakan sebentuk kesalehan dan konservasi pandangan moral. Seluruhnya bermuara padapenguatan tradisi suatu komunitas. Pengumpulan dan pencatatan ini merupakan kritalisasi suatu praktik yang telah berlangsung lama, dan umumnya berujung pada sakralisasi teks. Seluruh kitab suci agama di dunia pernah mengalami fenomena semacam ini. Umat Kriten mengkanonisasi Injil, Yahudi-Tanakh, Muslim-Quran, Budha-Tipitaka dan kaum Sikh dengan Age Granth.[8]

Kanonisasi merupakan respon terhadap krisis terhadap pola keberagamaan yang ideal.Umumnya, kitab kanon merepresentasikan politik identitas suatu komunitas. Hal ini muncul karena sebuah komunitas merasa telah kehilangan contoh yang tepat untuk mengekspresikan religiusitasnya. Kanonisasi selalu melibatkan kekuasaan (*power*) dan lembaga (*institution*). Dari sini dapat pahami bahwa fungsi fundamental kanonisasi ialahuntuk mengkonservasi suatu tradisi yang terancam hilang.[9] Kanonisasi merupakan proyek untuk menyelamatkan 'tradisi' sebagai identitas komunal. Ia berkelindan dengan kemunculan krisis keberagamaan.[10]

Jonathan Brown memandang Hadis mengalami proses yang sama dengan kitab suci agama-agama. Kanonisasi sebagai proses kristalisasi praktik keseharian Nabi dalam sebuah teks yang didorong oleh kepentingan sosio-politik-teologis serta kultural komunitas muslim sunni lengkap dengan agen kekuasaan dan lembaganya yang berakhir dengan 'penghormatan' -kalau tidak sakralisasi, merupakan proses sejarah yang dialami *Sahihain*.

Guna melengkapi narasi besarnya, Brown menggunakan telaah historis. Menurutnya, kanonisasi merupakan pendekatan yang cukup lama digunakan oleh para pemerhati perkembangan kitab suci sejak masa klasik hingga post-modern. Pada perkembangan terakhir, untuk mengoperasikan kanonisasi sebagai sebuah pendekatan diperlukan studi tentang teks, otoritas dan identitas untuk menemukan *proses menjadi* sekaligus fungsi sosialnya. Brown cukup berterima kasih pada J.Z. Smith, Halbental dan Kermode yang telah merintis jalan baginya untuk menerapkan studi itu dalam Hadis secara lebih utuh.[11]

Proses Kanonisasi *Sahihain* ;
Dari Pluralitas Menuju Kesatuan Paradigma

Sahihain merupakan teks yang dinilai istimewa yang tentu saja telah mengalami proses-proses sejarah tertentu. Sejak pertama kemunculannya, dia merupakan respon terhadapkemerosotan–perpecahanyangterjadidilingkungan muslim. Lahirnya banyak aliran hukum, teologi, sufisme dan lainnya menghadapkan masyarakat pada kabur-hilangnya figur ideal yang dapat mempersatukan dan mengajarkan mereka moralitas yang patut diteladani. Kelompok fiqh terfragmentasi ke dalam aliran ra'yu (Hanafiah-Muktazilah) dan riwayah (Hanabilah-Zahiriah), atau campuran keduanya (Malikiah dan Syafi'iah). Kemunculan kelompok Hadis yang lebih belakangan dipercaya oleh sebagian kalangan bahwa kehadiran Hadis bersifat legislasif dan sekadar memenuhi kebutuhan argumentasi fiqh, terutama mazhab riwayah.[12] Brown merunut bahwa kelompok Hadis merupakan perkembangan lebih lanjut dari aliran fiqh Malikiah-Syafi'iah-Hanabilah.

Al-Bukhari sendiri merupakan murid langsung dari Ahmad bin Hanbal, begitu pula Muslim bin Hajjaj. Keberanian Ahmad bin Hanbal berhadapan dengan negara untuk membela keyakinannya membuatnya populer di mata masyarakat luas. Terlebih pada beberapa dekade berikutnya, setelah pemimpin yang tidak toleran tersebut tumbang dan digantikan oleh simpatisan Ahmad bin Hanbal, kelompok Hadis mendapatkan sambutan luas dari masyarakat. Sekalipun secara politik kaum Muktazilah sudah gagal dalam level negara, namun tidak demikian dengan kondisi mereka di masyarakat. Banyak ulama besar yang masih menganut keyakinan tersebut. Terutama para ahli fiqh hanafi yang tersebar luas di Kufah, Bashrah, Khurasan dan wilayah utara. Al-Bukhari dan Muslim merupakan generasi yang berhasil mencapai puncak prestasi kelompok Hadis.[13]Dengan

demikian, keduanya merupakan wakil kelompok Hadis ketika mereka bekerja sebagai seorang intelektual dan merupakan inspirator besar bagi generasi setelahnya.

Namun, di sisi lain karya al-Bukhari dan Muslim justru seakan ingin melampaui kelompok-kelompok fiqh sebelumnya. Karya keduanya tidak dimaksudkan untuk mendukung salah satu mazhab fiqh. Bahkan terkesan al-Bukhari membangun pandangan fiqhnya sendiri, dan hanya beberapa kali mempunyai pandangan yang mirip dengan salah satu imam mazhab yang populer. Hal inilah yang mendorong para pengikut mazhab-mazhab terkenal di kemudian hari memperebutkan nama besar al-Bukhari.[14]

Saat al-Bukhari dan Muslim masih hidup, keduanya tidak terlalu populer pada komunitas lintas mazhab. Kepopuleran keduanya terjadi jauh setelah mereka meninggal. Terdapat tiga jalur perkembangan popularitas Sahihain; jaringan kelompok Hadis, pengikut syafiiah, dan diakhiri dengan penerimaan kalangan hanafi-muktazili. Fenomena ini terjadi dalam rentang waktu abad ketiga hingga keempat hijriah. Tahap selanjutnya ialah pengukuhan bahwa seluruh elemen umat Islam telah menerima *Sahihain* (*talaqqi al-ummah bi al-qabul*) melalui konsepsi usul fiqh tentang sunnah. Kelompok-kelompok ra'yu yang diwakili oleh fiqh hanafi dan kalam muktazili pada akhirnya menerima secara bulat hadis sahih-ahad sebagai argumentasi. Di antaranya al-Qadhi Abd al-Jabbar(w. 415 H.) dan Abu al-Husain al-Bashri (w. 436 H/1044 M.) generasi muktazilah abad kelima.[15] Inilah wajah baru yang ditawarkan *Sahihain* kepada praktik keberislaman para intelektual. Ia menjadi referensi bagi seluruh kelompok muslim yang artinya perspektif keislaman yang dibangun al-Bukhari-Muslim. *Sahihain* menjadi pemersatu bagi seluruh kelompok muslim.

Hal ini terjadi melalui proses-proses dialogis yang tidak lama. Jaringan kelompok Hadis yang terus mengembangkan

teori-teori genial yang terdapat dalam *Sahihain*, di samping mengajarkan di daerah masing-masing membentuk jaringan yang sangat luas. Jaringan al-Bukhari dimulai dari Bukhara, Naisabur, Baghdad hingga Mekah. Selanjutnya, penganut Malikiah di Maghrib dan Andalus juga bergabung dalam jariangan ini. Al-Hakim al-Naisaburi adalah tokoh yang dianggap berhasil membongkar metodologi al-Bukhari dan Muslim, yang selanjutnya dia aplikasikan dalam *al-Mustadrak* melalui sistem *syarth al-syaikhain* dan *ma'rifat 'ulum al-hadits*. Kritiknya terhadap kelompok bid'ah mematangkan serangan kepada kecenderungan para rasionalis. Di sini, teks *Sahihain* menginspirasi kemunculan teks-teks yang lain. Teks pertama memicu reproduksi teks selanjutnya.[16]

Pada abad kelima akhir hadir seorang intelektual organik memegang pucuk kekuasaan di bawah bendera Bani Saljuq, Nizam al-Mulk. Melalui kawan-kawannya seperti al-Juwaini dan al-Ghazali, dia lebih memapankan posisi kelompok Sunni, dan tentu saja Sahihain melalui lembaga-lembaga resminya seperti Universitas Nizamiah.[17]

Terlihat bagaimana proses yang begitu panjang untuk menjadi kanon, kitab rujukan pelbagai persoalan yang melibatkan keterciptaan teks, otoritarisasi terhadapnya dan pada akhirnya menjadi identitas kelompok (muslim secara keseluruhan). Inilah formasi kanonis *Sahihain* serta fungsinya dalam pengembangan keilmuan-kebudayaan Sunni.

Simpulan

Para pembaca mungkin akan menilai tidak ada yang istimewa dari perspektif kanonik yang dibawakan Brown. Dia seorang muallaf, intelektual dan simpatik sebagai seorang sarjana Barat yang mengkaji Islam. Namun penilain berbeda akan muncul bila pembaca adalah orang yang dididik dalam lingkungan bernalar normatif.

Perspektif historis tentu saja akan memperlihatkan bahwa perspektif kita ternyata tidak selalu selaras dengan kenyataan, seperti tentang sakralitas umpamanya. Pemikiran historis selalu melibatkan elemen kemanusiaan baik itu berbentuk kepentingan politik, sektarian, ekonomi maupun lainnya yang pada akhirnya akan bertentangan dengan 'keagungan teks' yang telah mengalami idealisasi sedemikian rupa dalam keyakinan kita. Idealitas teks dapat begitu saja tersungkur di hadapan nalar historis. Termasuk dalam perspektif kanonisasi-historis ala Brown ini. Premis-premis materialistik tidak akan bisa dihindari di sini.Termasuk asumsi-asumsi yang dipakai dalam membaca Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru.Ketika kita tidak siap melihat keburukan kita sendiri, apakah selayaknya kita menjauhi penggunaan perspektif ini dengan alasan keimanan?

Amin Abdullah secara lugas menawarkan bahwa nalar normatif dan nalar historis dapat dipadu-integrasikan.[18] Kita tetap dapat beriman sekalipun dengan cara yang berbeda saat kita melihatnya secara normatif. Berfikir historis membuat kita dapat bersikap secara berimbang dan berkesadaran.Seperti Brown, dia berfikir historis tapi dia tetap muslim yang apresiasif kepada keyakinan dan tradisinya. Dia mengapresiasi *Sahihain* sebagai kerja keras dan dedikasi yang tak terlampaui.

Di sisi lain, kanonisasi merupakan salah satu konsep yang awalnya memang dikembangkan dalam tradisi Bible dan Taurat sebelum selanjutnya mengalami generasisasi seperti hermeneutika. Hal ini tentu menambah jumlah kerangka studi judeo-kristiani dalam studi Islam. Fenomena inimemang tidak dapat dilepaskan dalam studiagama. Meminjam kerangka pandang suatu disiplin untuk meneropong wilayah disiplin lain. Brown yang hidup dalam tradisi keilmuan Barat tentu tidak merasa keberatan dengan pendekatan-pendekatan semacam itu.Dia justru beranjak

kepada penilaian yang positif atas proyek kanonisasi. Di tengah sikap alergi sebagian kaum muslimin, lahirlah sikap dialogis antara berbagai pemeluk ajaran agama yang berbeda dan tentu saja hal ini merupakan relasi intereligius yang apik. Karena, sebagai sama-sama umat beragama, seperti kata Wilfred Cantwell Smith, kita *selalu mencari teks dan cenderung mengkitab-sucikannya*

1. Makalah ini dipresentasikan pertama kali pada mata kuliah Kajian Barat Terhadap Quran Hadis yang diampu oleh Dr. Anwar Syarifuddin, MA., 16 September 2012.
2. Wilfred Cantwell Smith, *What is Scripture? A Comparative Approach*, diterjemahkan oleh Dede Iswadi dengan judul *Kitab Suci Agama-Agama* (Jakarta: Penerbit Teraju, 2005), cet. Ke-1, h. xv
3. Jonathan Brown, *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon,* (Leiden: Brill, 2007), h. xxi
4. Diambil dari http://en.wikipedia.org/wiki/Jonathan_A.C._Brown, diakses pada 05 Oktober 2012, jam 14.55.
5. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. xvii
6. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. xxii
7. Petra Bahr, *Bible, Government/Rule/Politics/State, Memory, Oral Tradition, Reception, Tradition, Writing* dalam *The Brill Dictionary of Religion* (Leiden: Brill, 2006), h. 250
8. Petra Bahr, *Bible, Government/Rule…,* h. 253
9. Petra Bahr, *Bible, Government/Rule…,* h. 253
10. Dalam sejarah kitab suci, terminologi kanon populer dalam tradisi kristen. Kata ‹kanon› yang merupakan sebuah kata yang berasal dari bahasa Ibrani*qāneh*, yang secara harfiah dapat diterjemahkan dengan “ukuran” atau “tali pengukur” dan kemudian dalam bahasa Yunani berubah menjadi *kanōn* dan mendapat makna

yang lebih penting: Pada abad ke-2 M kata kanones (bentuk jamak) dipakai sebagai istilah untuk Aturan atau Tata Gereja. Sejak abad ke-4 kata *kanōn* berarti ‹ukuran› bagi iman Kristen. Ketika istilah ini dipakai bagi Alkitab, maka Alkitab dipercayai sebagai ‹ukuran› bagi Iman dan Hidup orang Kristen.

Kanonisasi Perjanjian Lama. Secara pasti tidak ada kriteria untuk kanonisitas Perjanjian Lama, meskipun terdapat konsensus di kalangan para ahli yang menyebutkan ada empat hal yang dapat dijadikan sebagai dasar kanonisitas Perjanjian lama, yaitu: (1) Kanonisitas dikaitkan dengan nubuat, (2) Kanonisitas, (3) dikaitkan dengan perjanjian (*covenant*), (4) Kananositas Perjanjian Lama diteguhkan melalui rujukan-rujukan Perjanjian Baru terhadapnya, (5) Kanonisitas Perjajian Lama diteguhkan oleh pemakaiannya dalam ibadah yang dilakukan oleh imat Israel. **Kanonisasi Perjanjian Baru.** Kanonisasi Perjanjian Baru dimulai sekitar tahun 200.Pada saat itu mulai disusun daftar-daftar kitab suci yang kurang lebih resmi. Misalnya pada tahun 190 di Roma muncul sebuah daftar yang disebut Kanon Muratori. Kanon Muratori merupakan kanon tertua yang disimpan sebagai sebuah fragmen dalam sebuah naskah salinan dari abad VIII. Nama Muratori merupakan nama seorang pustakawan Milano,L.A. Moratori yang menemukan fragmen tersebut dan menerbitkannya pada tahun1740.Kanoniniberisidaftarkitab-kitabyangdipakai jemaat di Roma dan sejumlah karangan yang dianggap “palsu”. Pada tahun 254, Origenes dari Alexandria juga menyusun sebuah daftar kitab. Tahun 303 Eusebius dari Kaisarea juga membuat daftar kitab. Tahun 367, Batrik Aleksandria Atanasius menyusun Alkitab Perjanjian Baru dengan jumlah 27 kitab. Daftar itu kemudian diterima oleh umat di bagian Timur. Sedangkan di bagian barat,

umat menerima daftar yang disusun oleh Atanasius. Paus Inosentius I mengirim daftar itu ke Perancis pada tahun 419. Daftar ke 27 kitab itu kembali diperteguh dalam konsili Florence (1441), konsili Trente (1546) dan Konsili Vatikan I (1870).

Kanonisitas Perjanjian Baru. Seperti yang telah disebutkan, penentuan mengenai kitab-kitab mana yang layak dan bisa dimasukkan ke dalam kanon Perjanjian Baru memakan waktu yang sangat lama, akan tetapi ada beberapa hal yang menjadi dasar kanonisitas Perjanjian Baru, yaitu: (1) Dekat dengan tradisi kerasulan, (2) Diterima secara umum di kalangan jemaat (katolisitas), (3) Bergantung pada ortodoksi. Dikutip dari http://id.wikipedia.org/wiki/Kanon_Alkitab, pada 06/10 2012 jam 16.52 WIB.

11. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 46
12. Tesis Joshep Schact menyatakan Hadis baru muncul pada abad kedua hijriah untuk kepentingan legislasi hukum. Sedikit terbeda dengan Rifqi Muhammad Fathi yang menurutnya sekalipun dia tidak menyatakan demikian, namun unsur-unsur fiqh yang begitu dominan dan populer dalam kitab-kitab Hadis sudah cukup membuktikan kepentingan fiqh di atas kepentingan Hadis itu sendiri.
13. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 47-65
14. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 71, bandingkan dengan Absul Mujbir Hasyim, *al-Imam al-Bukhari Faqihan wa Muhadditsan*, (Kairo: Meshr al-Arabiah, tt), h. 167-173
15. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 184-187
16. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 155-181
17. Jonathan Brown, *The Canonization*..., h. 3-4 dan 181
18. M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas* (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

4

Menemukan Intisari Pesan Nabi dalam Hadis, Ulasan Tentang Pemikiran Hadis Fazlur Rahman

Prolog

Fazlur Rahman menempati posisi strategis dalam kajian Islam, baik di Barat maupun di Timur. Murid-murid dan orang-orang yang terinspirasi ide-idenya tersebar di kedua wilayah dunia tersebut. Di Indonesia, tokoh-tokoh seperti Nurcholis Madjid, Syafi'i Ma'arif dan Mulyadhi Kartanegara dapat disebut sebagai salah satu dari sekian banyak anak didik Rahman. Di Barat, pemikiran Rahman menginspirasi Jonathan Brown dalam menyusun disertasinya *Canonization of Bukhari-Muslim* dan Daniel W. Brown dalam *Rethingking Tradition of Modern Islamic Thought*.

Pemikiran Rahman meliputi bidang yang cukup luas. Mulai dari Alquran berikut metode penafsirannya, hadis dan perkembangannya, teologi, pendidikan hingga moral Islam. Banyak ide-idenya yang tidak bisa diterima kaum tradisionalis di negaranya. Hal ini bahkan berhasil memaksanya keluar dari Pakistan, negaranya, untuk selanjutnya mengabdikan diri di beberapa lembaga pendidikan tinggi bergengsi Amerika. Di tempat barunya inilah dia melanjutkan pemikiran-pemikirannya.

Saya akan sedikit curhat mengenai bacaan saya pada bukunya yang berjudul *Islamic Methodology in History*. Buku ini telah diindonesiakan dengan judul *Membuka Pintu Ijtihad,* diterbitkan oleh Penerbit Pustaka, Bandung. Buku ini mencoba menelaah metode berfikir Islam (*islamic*

methodology) dari perspektif sejarah (*history*). Tujuannya, seperti dapat dilihat dalam judul edisi Indonesianya, *membuka pintu ijtihad* yang diyakini sementara umat Islam telah ditutup rapat.

Dia menjelaskan bahwa generasi pertama hingga genrasi yang hidup pada era pembentukan aliran-aliran hukum Islam adalah orang-orang yang menggunakan akal fikirannya secara maksimal dan bertanggung jawab melalui mekanisme *ijtihad* untuk memahami sumber pertama ajaran Islam; Alquran. Bahkan, pada suatu bagian buku itu dikatakan, penggunaan Alquran seringkali lebih belakangan, setelah sebelumnya mereka berpendapat terlebih dahulu.

Mekanisme ijtihad ini kemudian melahirkan beberapa produk hukum, yang pada tahap selanjutnya menjadi semakin baku dan kaku. Produk-produk hukum itu meliputi sunnah nabi, sunnah sahabat, fatwa tabi'in, institusi ijma', dan terakhir adalah hadis. Di sini dibedakan antara sunnah nabi dan hadis. Sunnah dalam pengertian etimologinya menekankan pada aspek perilaku (behavior), baik perilaku individu maupun kolektif, yang memiliki semacam nilai otoritas (normatif), sehingga menjadikannya layak diikuti. Dalam masyarakat Islam generasi awal, ditemukan banyak sunnah-sunnah yang menjadi pedoman mereka dalam mengatur kehidupan sosial-hukum mereka. Mulai dari sunnah jahiliyah, sunnah nabi, sunnah sahabat, sunnah para khalifah, sunnah para jenderal militer dan lain sebagainya. Dalam memutuskan persoalan, menilai legalitas suatu tindakan, mereka seringkali merujuk kepada sunnah-sunnah itu.

Rahman dan *Projecting Back*

Perujukan kepada sunnah-sunnah semacam inilah yang pada akhirnya memunculkan perdebatan hukum, karena perbedaan dalam menerima keabasahan suatu sunnah di atas sunnah lainnya. Joshep Schacht melanjutkan bahwa

karenanya hukum Islam pada dasarnya tidak orisinal. Ia tidak mempunyai asal-usul yang otentik dari Nabi Muhammad. Karena pada faktanya, ia hanyalah sekumpulan keputusan yang diambil dari sumber-sumber lokal dan rasional yang dipadukan dengan kepentingan administrasi. Menyikapi penggunaan Sunnah Nabi, Schacht justru menyatakan ketidak-otentikan Sunnah Nabi itu sendiri. Berikutnya, hadis yang dinilai sebagai salah satu penyambung antara tradisi hukum abad kedua dan ketiga hijriah dengan tradisi hukum Nabi, juga tidak otentik. Lebih jauh, dia menganggap bahwa sekalipun para ulama menggunakan sanad, sanad itu tidak dapat dipercaya. Sanad merupakan buatan ulama abad kedua dan ketiga hijriah yang muncul melalui tradisi perujukan kepada sumber-sumber atau sunnah-sunnah yang lebih tua. Semakin kebelakang sebuah sunnah, maka ia semakin kuat dalam perdebatan-perdebatan hukum. Proses penyandaran kepada otoritas yang lebih tua ini berujung kepada Nabi. Inilah apa yang populer dengan sebutan teori *projecting back*.

Rahman menerima penjelasan Schacht, sekalipun dia menolak bila dikatakan para ulama telah melakukan pemalsuan hadis. Dia lebih setuju menyebutnya formulasi atau perumusan. Perumusan atas apa? Inilah bedanya Rahman dengan Schacht, yang seringkali dicibir sebagai intelektual yang terpengaruh orientalis. Hal ini berangkat dari keyakinannya bahwa sunnah-sunnah yang memiliki otoritas pada era kemunculan mazhab-mazhab yang mapan tidak lain merupakan penafsiran para ulama terhadap sunnah Nabi. Sunnah Nabi sendiri, menurutnya, pada awalnya tidak sekaku seperti ketika telah mengalami proses verbalisasi pada dua abad berikutnya dalam bentuk hadis. Sunnah Nabi ditafsirkan dalam konteks pemikiran hukum, teologi dan doktrin politik. Penafsiran ini pada akhirnya melahirkan perbedaan-perbedaan yang tajam antar mazhab-

mazhab. Setiap kota besar memiliki tradisinya sendiri.

Sunnah Nabi Mengkristal Menjadi Hadis

Penafsiran yang dinamis itu mengerucut pada munculnya ide lalu institusi ijma yang bersifat geografis (diambil contoh ijma ahli madinah). Di sisi lain, terjadi kristalisasi sunnah-sunnah dalam bentuk aphorisma-aphorisma, sebagian menjadi semacam diktum hukum. Kristalisasi ini atau verbalisasi ini menghasilkan apa yang kemudian disebut hadis. Hadis adalah verbalisasi atas sunnah-sunnah yang merupakan penafsiran atas sunnah nabi. Pada stase penafsiran dalam sunnah-sunnah, sunnah nabi memiliki bentuk yang sangat cair. Bentuk ini berakhir ketika sunnah-sunnah itu terverbalisasi dalam bentuk hadis.

Alur pemikiran Rahman ini dapat digambarkan seperti berikut;

Sunnah-sunnah merupakan tafsiran atas sunnah Nabi yang berbentuk sangat cair. Sedangkan hadis merupakan bentuk mutakhir hasil verbalisasi. Fungsinya bukan saja untuk menuliskan sejarah, tetapi justru untuk menyelesaikan perbedaan pendapat yang cenderung memecah belah kaum Muslimin. Jadi, hadis merupakan solusi politis reduksionis yang disusun para ulama untuk menyelamatkan kesatuan Ummat.

Bila kita gambarkan, hadis memiliki posisi yang sejajar dengan penafsiran terhadap sunnah Nabi lainnya seperti sunnah sahabat, ijma, keputusan para khalifah, keputusan para amir (panglima perang), dan fatwa ulama generasi yang lebih tua yang menjadi panutan.

Kedua entitas (sunnah nabi dan penafsirannya) itu seluruhnya dijembatani oleh proses yang disebut ijtihad. Jadi, sekalipun hadis muncul belakangan, namun pada dasarnya ia telah ada dalam bentuk tradisi yang hidup dalam keputusan hukum, politik, fatwa generasi sebelumnya.

Mencairkan Kembali Hadis

Seperti disinggung sebelumnya, Rahman berpandangan hadis merupakan sebentuk kritalisasi sunnah-sunnah yang merupakan tafsiran atas sunnah nabi. Karenanya, seringkali hadis bersifat sangat teknis. Proses kritalisasi ini tidak dapat disebut pemalsuan oleh para ulama abad kedua dan ketiga hijriah seperti yang dituduhkan para orientalis. Karena, sebenarnya ia telah ada dan hidup di tengah-tengah masyarakat Muslim sebagai tradisi yang hidup (*living sunnah*). Sama seperti saya yang melihat kawan saya yang berwajah rupawan kemudian saya sebut dia ganteng. Sekalipun kata ganteng tidak digunakan sebelumnya tapi saya tidak dapat disebut bohong atau memalsukan. Di sini saya berposisi mengungkapkan, merumuskan, dan memformulasikan sebuah konsep yang memang saya temukan.

Formulasi gagasan dalam bentuk hadis ini bukan tanpa konsekuensi. Dua dampak utamanya cukup berbahaya bagi kelangsungan pemikiran Islam. Pertama, berkat usaha keras dan sistematis al-Syafi'I hadis verbal mengesampingkan sunnah-sunnah yang hidup. Padahal, bila sunnah-sunnah itu masih bertahan ia akan berhasil menciptakan ijmak-ijmak melalui proses yang demokratis.

Kedua, ijtihad dibatasi pada pemaknaan teks-teks verbalistik. Konsekuensi ini memberangus model-model ijtihad kreatif-bertanggung jawab yang didasarkan pada penggunaan akal rasional secara bebas.

Jadi, menurut Rahman, hadis menjadi simbol kemandekan pemikiran Islam. Untuk itu, hadis perlu dicairkan kembali. Bukan dengan cara mengambil mentah-mentah pengertian harfiahnya. Pencairan di sini berarti menemukan kembali pengertian esensil yang dinilai menjadi nilai universal sunnah Nabi. Kemudian nilai itu akan dikontekstualkan dengan kondisi mutakhir kita yang hidup saat ini untuk menjawab problem sosial-politik kita. Inilah

bentuk membuka pintu ijtihad yang dimaksud Rahman. Yaitu memahami hadis-hadis bukan dalam pengertian harfiahnya dan secara parsial, tapi juga mengikut sertakan seluruh teks dan kondisi sosial-politik secara paripurna sehingga ditemukan sunnah nabi yang hidup yang memiliki nilai-nilai universal. Dapat disederhanakan bahwa pencairan hadis adalah sebuah upaya hermeneutis untuk menemukan nilai-nilai universal yang dapat dikontekstualisasikan untuk menjawab problem kekinian kita.

Metode Penafsiran Sosiologis-Historis,
Upaya Mencairkan Teks Beku

Rahman mengajukan usulan agar kita menjauhi pemahaman tekstual yang selalu menerima pengertian-pengertian harfiyah suatu teks keagamaan. Dia tidak menolak hadis, karena bagaimana pun juga, ia tetap memiliki kegunaan untuk menuntun kita kepada sunnah nabi di satu sisi, dan prinsip dan ideal dari sunnah nabi tersebut.

Untuk itu, Rahman mengajukan penelaahan yang dipadukan dengan semangat kritisisme historis dan historis sosiologis, serta menafsirkan secara bebas dengan mementingkan ideal dan prinsip-prinsip dan memberikan tekstur yang baru kepada ideal dan prinsip-prinsip tersebut sesuai dengan sejarah kontemporer. Cara kerja penafsiran hadis Rahman bisa digambarkan sebagaimana berikut.

Pertama, hadis tetap diperlukan untuk menangkap petunjuk Tuhan tapi tidak dengan mengikuti pengertian-pengertian tekstualnya. Kedua, hadis hanya sabagai difungsikan untuk menemukan sunnah nabi. Ketiga, untuk selanjutnya dilihat apakah nilai prinsipil universal yang terkandung di dalamnya yang bisa digunakan untuk menjawab problem kontemporer. Nilai ideal prinsipil universal itu diperoleh melalui pembacaan historis kritis dan sosiologis dengan kebebasan penuh.

Rahman mencontohkan beberapa praktik Umar, yang seringkali dinilai berseberangan dengan pengertian-pengertian tekstual hadis nabi maupun ayat Alquran. Misalnya dalam kasus pembagian tanah musuh yang telah dikalahkan pasukan Muslimin. Umar memerintahkan agar tanah-tanah itu tidak dibagikan. Kebijakan ini bertentangan dengan kebijakan yang ditetapkan nabi. Ketika kebijakannya itu mendapatkan protes dari para sahabat lainnya, Umar berdalih bahwa bila tanah-tanah itu diberikan kepada para pejuang, niscaya mereka akan berhenti berjuang. Dan beberapa waktu kemudian terlihat bahwa kebijakan Umar itu lebih didasarkan kepada pertimbangan keadilan sosial-ekonomi.

Umar meninggalkan pengertian tekstual hadis nabi, dan beralih kepada kebijakan yang didasarkan kepada nilai keadilan. Nilai keadilan inilah yang sebenarnya menjadi nilai prinsipil universal ideal dari sunnah nabi. Bukan pengertian tekstualnya hadis nabi. Untuk konteks kita sekarang, nilai ideal dan prinsipil ini dapat digunakan misalnya dalam masalah waris, peran perempuan, dan lainnya.

Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah diambil kesimpulan sementara bahwa Rahman berusaha memahami makna prinsipil hadis-hadis nabi, kembali menjadikannya hidup di tengah-tengah masyarakat kontemporer, sekalipun bukan dalam pengertian tekstualnya. Penafsiran yang diberikan oleh orang sekarang terhadap hadis-hadis nabi, merupakan bagian dari menghidupkan sunnah. Dengan demikian, hadis dapat hidup dalam masyarakat kontemporer dengan suasana yang lebih cair dan tidak kaku. Inilah yang pada beberapa waktu belakangan memancing timbulnya diskursus living hadis. Penerimaan Rahman terhadap teori *projecting back* Joshep Schacht bukan untuk mendukung

tuduhan pemalsuan hadis terhadap para ulama. Tapi untuk mengukuhkan sunnah itu sendiri. Sekalipun Rahman mengatakan bahwa hadis merupakan fenomena bealangan dan redaksinya merupakan kristalisasi/perumusan terhadap tradisi yang berkembangan sebelumnya, namun karena keyakinannya bahwa tradisi itu diteladani dari nabi, otomatis hadis pun memiliki hubungan historis dengan nabi itu sendiri.

5

Pendekatan Intellectual History dalam Studi Hadis

Pengetahuan mengenai masa lalu sangat penting bagi kehidupan manusia. Karena itulah manusia mengenal cukup banyak sumber-sumber referensi yang dinilai memiliki unsur kemasa-laluan. Manusia mengenal mitos, dongeng, cerita, hikayat, sejarah, agama, bahkan dalam tataran tertentu sains. Pengetahuan tentang masa lalu menjadi sangat penting di sini.

Ketika masa lalu dibincang dalam suasana yang lebih serius, ilmiah, dipertanyakan kebenarannya, dibandingkan dengan sumber masa lalu yang lain dan berbeda, dipilih yang diyakini otentik, dicari alasan kemunculan suatu peristiwa, dan seterusnya, muncullah tradisi ilmu sejarah. Para pakar memang masih memperdebatkan apakah sejarah dapat dikategorikan sebagai sebuah ilmu atau tidak. Namun, para ahli sejarah dan pendukungnya meyakini dan mengukuhkan sejarah layak disebut ilmu. Ilmu sejarah memiliki sumber-sumber, metode penggunaan sumber, analisis, hingga hasil-hasil penafsiran kesejarahan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia. Yang terakhir ini tidak lain merupakan nilai guna dari ilmu sejarah (aksiologi), sedangkan dua unsur sebelumnya merupakan elemen epistemologis dan ontologis sejarah itu sendiri.

Kaum Muslim memiliki tradisi sejarah yang berguna bukan saja untuk kepentingan sosial-politiknya, tapi juga keagamaannya. Utamanya yang berbicara mengenai sejarah awal agama yang seringkali menjadi rujukan dalam penetapan doktrin-doktrin agama. Di sini muncul, bukan

saja ilmu sejarah, tetapi apa yang oleh kaum Muslim sebut ilmu hadis. Ilmu sejarah dan ilmu hadis memiliki kesamaan, yaitu meneliti masa lalu. Dari sini saja, dapat diketahui bahwa ilmu sejarah memiliki hubungan kuat dengan ilmu hadis. Alasan sederhananya, karena hadis dan sejarah membicarakan peristiwa di masa lalu. Keduanya sama-sama berbicara tentang kebenaran masa lalu. Belum lagi bila kita melihat karya-karya sarjana Muslim klasik, yang pada umumnya, ketika mereka seorang ahli hadis, sedikit banyak pasti "nyambi" sebagai ahli sejarah. Ambil contoh Ibnu Kasir, al-Dzahabi, Ibni Asir, Ibnu Hajar al-Asqalani, al-Suyuti, dan lainnya. Selain mengarang literatur hadis, tidak sedikit mereka menyusun karya-karya kesejarahan.

Para penulis Muslim kontemporer, begitu pula para orientalis, persentuhan mereka dengan hadis, hampir-hampir tidak bisa dipisahkan dari pembicaraan mengenai sejarah. Sebut saja Nuruddin 'Itr (*Ulumul Hadis*), MM. Azami (*Manhaj al-Naqd Inda al-Muhadditsin*) dan Syuhudi Ismail (*Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*). Ketiganya menjadi contoh penulis-penulis Muslim yang mendialogkan ilmu hadis dengan ilmu sejarah. Terlepas dari pemihakan mereka terhadap salah satu dari kedua jenis ilmu itu.

Para orientalis, ketika mereka ingin membuktikan ketidak-percayaan mereka pada hadis, mereka menggunakan kritik sejarah (*historical critisism*) sebagai instrumen untuk menguak masa lalu formatif umat Islam. Intinya, ilmu sejarah dan ilmu hadis sangat dekat. Saking dekatnya, sebagian orang mempertentangkannya, ibarat adik-kakak yang saking akrabnya malah sering bertengkar, namun bila tidak bertemu cukup lama, akan akan rindu dan saling mencari.

Artikel ini akan membincang bentuk lain hubungan dua disiplin keilmuan tersebut. Kita akan melihat bagaimana studi sejarah digunakan melihat persoalan hadis. Utamanya apa yang disebut *sejarah intelektual* atau bila

Anda rajin mengunjungi dunia maya lebih populer dengan nama *intellectual history*. Sejarah intelektual berarti sebuah disiplin sejarah yang memfokuskan para intelektual sebagai objek kajiannya. Sama seperti sejarah kota, sejarah, desa, sejarah politik, sejarah filsafat, sejarah militer, sejarah bola, sejarah uang, sejarah bank dan lain sebagainya.

Para intelektual menarik perhatian para sejarahwan karena mereka merupakan kelompok sosial yang seringkali menjadi "provokator" dalam suatu peristiwa perubahan sosial. Mereka menjadi salah satu kekuatan sejarah. Yang menentukan kemana arah perubahan suatu masyarakat (lihat misalnya dalam Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, hlm. 132).

Kajian sejarah intelektual telah menarik perhatian para ahli sejak lama dan mencapai puncaknya pada tokoh Arthur O. Lovejoy pada tahu 1940-an, dan hingga sekarang telah berdiri komunitas-komunitas internasional yang konsern pada isu sejarah intelektual ini. Umumnya mereka berbicara isu-isu politik, ekonomi, dan kebudayaan. Dan kadang-kadang agama.

Untuk konteks Islam, seorang doktor dalam studi ini telah menyumbangkan pikirannya dalam sebuah disertasi, yang kemudian dibukukan dan diterbitkan pula ke dalam bahasa Indonesia. Dia adalah Daniel W. Brown, islamisist Amerika, penulis buku *Rethingking Tradition Of Islamic Modern Thought* (dalam edisi Indonesianya, Menyoal Relevansi Sunnah dalam Islam Modern, Penerbit Mizan). Secara khusus, kita akan membincang buku ini dan *islamic intellektual history* pada umumnya.

***Intellectual History*: Definisi Tentang Objek..**

Bila kita terjemahkan secara bebas konsep ini, sebenarnya bukan sesuatu yang asing. *Intellectual history* atau sejarah para intelektual mirip dengan sejarah para "ulama".

Karya-karya Muslim klasik dipenuhi oleh studi tentang "orang-orang pintar" ini.

Para ahli kritik hadis menyusun kitab yang berjilid-jilid tentang para ulama penghafal hadis lengkap dengan data pribadi dan pengaruhnya kepada murid-murid mereka. Para sejarahwan fukaha menyusun daftar intelektual yang menjadi mata rantai ide mazhabnya, seperti al-Subki dengan *Thabaqat al-Syafi'iyyah*, Abu Ya'la dengan *Thabaqat al-Hanabilah*, Ibnu Abdil Wafa dengan *Thabaqat al-Hanafiyyah*. Hampir semua disiplin keilmuan yang berkembang dalam tradisi keislaman mengenal ensiklopedi para ulama semacam ini. Hal ini menegaskan bahwa ide tentang sejarah para intelektual bukanlah suatu yang asing. Soal metodologi dan cara kerjanya, pendekatan ini pada era kontemporer pun belum menemukan kata sepakat, hatta soal definisi. Lalu, apa yang disebut sejarah intelektual? *What is intellectual history*?

Donald R. Kelley, seorang pakar sejarah intelektual sekaligus editor pada *Journal History of Idea*, mengatakan, " *. . . intellectual history is an irretrievably interdisciplinary area of inquiry, and . . . its primary topics of inquiry--philosophy, literature, language, art, science, and other disciplines--each has its own tradition of historical inquiry. The result is that intellectual history has had to invent, or to appropriate, concepts to define its area of competence and cognizance: the history of philosophy (in an extended sense), the history of culture (in a restricted sense), or more problematic formulations, such as the history of ideas, the history of thought, the human spirit, ideologies…).*" (terjemah bebasnya kira-kira, sebuah subjek penelitian interdisiplin tentang suatu hal yang telah berlalu (baca: masa lalu). Topik utamanya meliputi filsafat, sastra, bahasa, seni, sains, dan disiplin lainnya. Masing-masing memiliki sejarah pengkajiannya sendiri. Hasilnya, sejarah intelektual berhasil merumuskan konsep-konsep definitif mengenai wilayah kajian dan pengetahuan tentang subjek

penelitian ini; sejarah filsafat (dalam pengertian yang umum), sejarah kebudayaan (dalam pengertian yang sempit), atau sesuatu yang melebihi perumusan problem-problem, seperti sejarah gagasan, sejarah pemikiran, jiwa manusia, ideologi-ideologi..).

Untuk memudahkannya, sejarah intelektual adalah merupakan bentuk studi sejarah yang mengambil intelektual (person), ide, paham, dan pandangan filsafat sebagai objek kajiannya. Subjek penelitian ini meniscayakan penggunaan teori-teori, metodologi dan pendekatan yang dikembangkan dalam disiplin ilmu yang berbeda-beda. Inilah yang pada akhirnya memunculkan salah satu sifat khas sejarah intelektual, interdisiplin.

Di sini, sejarah intelektual menempatkan sejarah gagasan sebagai bagian kajiannya. Hal ini seperti dikutip oleh Wikipedia berikut ini, *The history of ideas is a field of research in history that deals with the expression, preservation, and change of human ideas over time. The history of ideas is a sister-discipline to, or a particular approach within, intellectual history.* (*history of ideas* adalah bidang penelitian yang berupaya menjelaskan mengenai ekspresi, konservasi dan perubahan ide-ide manusia sepanjang masa dalam sejarah. Sejarah gagasan adalah saudara atau bagian dari sejarah intelektual).

Bagaimana *Intellectual History* Beroperasi?

Tidak ada kata sepakat mengenai bagaimana pendekatan ini dioperasikan. Semua tidak dapat dilepaskan dari perbedaan watak khas objek yang diteliti. Hal ini menjadi penting karena setiap objek harus diperlakukan sepantasnya agar ia memberikan informasi yang benar kepada peneliti. Untuk itu, perlu kiranya mendefinisikan objek yang hendak diteliti terlebih dahulu. Kita akan melihat, sekadar sebagai contoh, bagaimana seorang islamisist, mengaplikasikannya

dalam studi hadis (apakah benar diskursus ini layak disebut studi hadis, masih bisa diperdebatkan. Alasannya, objek yang dikaji adalah pemikiran dalm suatu ruang sosial tertentu, mirip dengan studi sosial).

Dalam bagian metodologi, Brown menjelaskan bahwa studi sejarah gagasan mengarahkan analisisnya pada *pemikiran atau gagasan yang menjadi arus yang tampaknya baru, inovatif* dan *menjanjikan perubahan*. Dalam satu buku itu, dia mencoba mengidentifikasi model-model pemikiran sejenis itu, baik dalam sejarah Islam klasik maupun modern.

Menurutnya, ada dua pola yang dikembangkan dalam studi sejarah ide. Pertama, kecenderungan yang mengarah pada analisis indinvidu (tokoh). Kecenderungan ini memiliki kekurangan dan kelebihan. Kelebihannya, kecenderungan ini dapat memberikan gambaran yang jelas mengenai gagasan individu yang dinilai memiliki pengaruh luas di masyarakat. Karenanya, pemilihan individu (tokoh) sebagai objek kajian tidak boleh keliru selain bahwa individu tersebut harus mewakili kecenderungan pemikiran yang sangat penting saat itu. Hal ini untuk menegaskan peneliti tidak salah dalam memilih unit analisisnya. Individu itulah yang merupakan motor penggerak perubahan (perspektif maupun sosial). Kekurangan pendekatan ini ialah pemilihan seorang tokoh yang dianggap menarik tidak dapat dilepaskan dari subjektifitas peneliti. Apa yang dianggap menarik adalah apa yang Anda anggap sesuai dengan Anda. Karena kita hidup di era modern, maka pemikiran yang menarik adalah apa yang sesuai dengan kebutuhan, kebiasaan, dan cara berfikir kita di era modern ini. Sedangkan yang tidak sesuai cenderung dianggap kurang menarik. Padahal, ia merupakan suatu pemikiran yang sangat berpengaruh dan penting, misalnya.

Kedua, kecenderungan studi gagasan yang menekankan pada analisis mazhab pemikiran. Kekurangan pendekatan ini

adalah dia akan mengabaikan kekhasan gagasan individu. Ia akan *mengaburkan perbedaan antara individu* (a-historis) dan *keliru mempersatukan gagasan-gagasan yang beragam* (salah dalam membuat kategori klasifikasi). Namun Daniel Brown lebih memilih pendekatan kedua ini.

Menurutnya, seorang peneliti sejarah gagasan harus peduli pada *pengaruh* gagasan, dan *bukan pada gagasan itu sendiri*. Karena seperti prinsip yang dipeganginya, sejarah gagasan menekankan pada kebaruan, inovasi, dan menjanjikan perubahan. Suatu gagasan dapat dianggap menjanjikan perubahan dapat dilihat sejauh ia berpengaruh pada orang-orang di masanya. Pengaruh itu dapat berarti respon balik, kontroversialitas, dukungan terhadap ide itu, atau penerimaan ide tersebut oleh para penentangnya namun disertai modifikasi tertentu. Hal ini menurutnya, *merupakan indikator penting penyebaran gagasan*.

Kontroversialitas pada akhirnya menjadi standar Brown dalam memilih sumber data dan unit analisisnya. Dia memilih literatur yang banyak menuai respon dan kontroversi. Untuk itu dia melakukan uji sederhana, *jika suatu pernyataan menarik banyak respon, maka pernyataan itu penting; jika berlalu begitu saja, maka pernyataan itu tidak penting*. Karya dan pemikiran yang memenuhi syarat semacam itu ia temukan dalam perdebatan di kalangan tokoh-tokoh penting di Mesir dan Pakistan. Karenanya, studi yang dilakukannya pada akhirnya dibatasi pada perdebatan yang terjadi di dua negara Muslim tersebut.

Apa yang dianalisis dari literatur-literatur itu? Menurutnya, dari karya-karya itu akan diidentifikasi tema-tema yang paling penting, yaitu yang paling banyak diulang. Baik dalam tradisi kesarjanaan Islam klasik maupun modern. Selanjutnya, dia akan memilih tema-tema yang menonjol, *topoi*, isu-isu yang menjadi pusat pembahasan sunnah, dan untuk menganalisis posisi-posisi utama yang

dibangun terhadap isu-isu tersebut oleh orang Muslim modern.

Bila disederhanakan, studi Brown ini akan terfokus kepada wacana Inkarus-Sunnah. Inkar-Sunnah klasik akan diangkat untuk melacak akar historisnya. Sedangkan Inkar-Sunnah modern merupakan pokok penelitiannya. Bila dikaitkan dengan konsep sejarah gagasan, objek studinya mengarah kepada gagasan Muslim tentang sunnah Nabi. Para pendukung dan penentangnya. Bagaimana kedua kelompok ini mengekspresikan gagasan mereka dalam bentuk argumen-argumen, praktik-praktik, dan pembentukan lembaga-lembaga tertentu. Serta akan dilihat mengenai gagasan yang mencoba melestarikan (konservasi) gagasan lama, argumen-argumen mereka, serta lembaga bentukan mereka. Interaksi dan dialektika antara kedua pengusung gagasan itu akan menghasilkan perubahan ide. Utamanya dalam argumen yang mereka susun. Baik bagi penentang maupun pendukungnya. Kelompok-kelompok itu akan merasakan perubahan dalam ide-ide mereka.

Hal ini dapat dilihat dalam kesimpulan Brown mengenai spektrum perubahan (*the spectrum of change*). Kutipan ini akan menjelaskan itu,

> *"Pemikiran para penentang hadis berpengaruh penting dalam wacana Islam, terutama di kawasan subbenua, tetapi pengaruh ini tidak langsung dan tidak perlu dibesar-besarkan. Perkenalan sekilas dengan pemikiran religius… semacam pemikiran Parwes atau Abu Rayyah tidak merebut hati dunia Islam… hal ini bukan berarti bahwa ide-ide para penentang hadis tidak memiliki pengaruh. Walaupun posisi mereka kalah, para penentang hadis menciptakan term-term perdebatan dan menegakkan sentralitas sunnah dalam wacana Muslim modern. Ide-ide para penentang hadis tampak mempengaruhi para pemikir lebih moderat, terutama Maududi. Perhatian kontemporer terhadap masalah hadis dan autoritasnya hanya dapat dimengerti dalam*

konteks kontroversi yang dipicu oleh ide-ide penulis seperti Parwez dan Fazlur Rahman.

Pusat kontroversi dalam perdebatan mengenai sunnah telah bergeser dari para penentang hadis ke kaum pembaru. Buku al-Ghazali dan respons terhadap buku tersebut, baik yang positif maupun negatif, membuktikan vitalitas pendekatan yang ditunjukkan al-Ghazali. Antusiasme dan kontroversi yang ditimbulkan al-Ghazali mengisyaratkan bahwa ide-idenya signifikan. Barat sering merasa gerakan pembaharu Muslim cenderung kepada kekerasan, memusuhi kepentingan geopolitik Barat, dan berkomitmen kepada genda sosial yang reaksioner… Barat salah menaggapi… visi pembaruan Islam bukan hanya selaras dengan masa lalu Islam ideal, tetapi juga adaptif terhadap situasi modern Muslim… pendekatan kaum pembaru terhadap sunnah menjanjikan fleksibilitas dan relevansi yang dikombinasikan dengan keautentikan. Visi ini sesuai dengan meningkatnya tuntutan di Pakistan dan Mesir akan visi yang autentik Islam sekaligus adaptif terhadap situasi modern… pendekatan para pembaru bukan defensif, melainkan memandang ke depan dan yakin. Islam sedang mendapatkan kembali inisiatif, sebuah cetak biru diperlukan untuk membimbing proses ini.

Proses perubahan itu dimulai dari,

gerakan anti-hadis>>>respon dengan gerakan pembelaan hadis>>>gerakan pembaruan mensitesakan kedua usulan gerakan>>>perlunya otentifikasi Islam dan adaptasi dengan dunia modern.

Di sini, gerakan pembaruan lahir untuk menyesuasikan landasan normatif Islam dengan tuntutan dunia modern (atau Barat?). Melalui sejarah gagasan, sejarah intelektual, Daniel Brown mengidentifikasi beberapa ide baru, inovatif, dan menjanjikan perubahan. Apakah benar gagasan para pembaru menjanjikan perubahan?

Kembali kepada hubungan ilmu sejarah dan ilmu hadis dalam konteks yang lebih luas. Inilah salah satu bentuk hubungan itu. Bahwa pertemuan kedua disiplin tersebut memberikan sumbangan berupa wilayah kajian lain, bukan saja pada teks hadis, sebagaimana kajian hadis pada umumnya yang bersifat normatif. Di sini hadis hadir dalam konteks sosial-historisnya. Sikap (ekspresi) kaum Muslim yang berbeda-beda mengenai hadis. Pertanyaannya, ini kajian hadis, kajian sosial atau kajian sejarah? Kita bisa menjawab, ini kajian sosial hadis.

6

Ketika Orientalis Mengkaji Kitab Riyadhus Shalihin: Teks Hadis dan Kontestasi Ideologi Menurut Mark R. Woodward

Diskusi kali ini mengangkat artikel Mark R. Woodward tentang terjemahan sebuah kitab hadis yang populer di Indonesia, *Riyadh al-Shalihin* (RS). Kajian Mark Woodward itu dituangkan dalam artikel berjudul *Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts.* Mark yang seorang Indonesianis dalam Islam Jawa itu mengamati bahwa terjemahan tersebut bukan sekadar terjemahan yang terlepas dari konteks sosial politiknya. Bahkan dalam temuannya, Mark menyatakan terjemahan itu ideologis. Ia berfungsi melakukan kritik sosial-kebudayaan-politik, selain meneguhkan identitas suatu kelompok sosial tertentu.

RS merupakan kitab hadis karya sarjana kelahiran Syiria, al-Nawawi. Pertimbangan pemilihan kitab ini adalah, *pertama* karena kitab ini digunakan oleh masyarakat Indonesia secara luas. Terlepas dari varian aliran ideologi keislaman mereka; tradisionalis (NU), modernis (Muhammadiah), maupun radikal (Persis). *Kedua*, kitab ini memiliki otoritas yang tinggi karena merupakan saduran dari kitab-kitab hadis paling berpengaruh Bukhari-Muslim, serta kitab-kitab hadis lain yang memiliki kualifikasi kesahihan kuat.

Dalam telaahnya, Mark menggunakan pisau analisa hermeneutika, etnografi, dan filologi kontemporer Anton

Becker. Teori itu menyatkaan "Teks dari masa lalu, ketika dikutip, pasti melahirkan sebuah penafsiran (*exegesis*)." Hal ini karena pengutipan selalu melalui proses pembingkaian melalui kerangka berfikir tertentu dan untuk tujuan tertentu. Terjemahan tidak lain merupakan sebentuk penafsiran terhadap teks lama. Terjemahan itu sendiri ditujukan untuk mengomentari suatu situasi sosial tertentu. Dari sanalah sebuah teks itu bersifat ideologis, dan pada saat yang bersamaan menjadi sebuah kekuatan sosial yang menggerakkan masyarakat ke arah suatu gagasan. Hal semacam itulah yang diamati Mark.

Dalam kesimpulannya, Mark menyatakan bahwa dalam kontestasi wacana keislaman, terjemahan memainkan peranan penting dalam mengukuhkan superioritas kaum NU atas kelompok-kelompok Islam lain seperti Muhammadiah dan Persis. Yang pertama disebut Mark sebagai konservatif-tradisionalis, yang kedua disebut modernis-reformis, dan yang ketiga dia sebuat sebagai radikal Islam.

Dengan terjemahan (*commentary*) NU juga berhadapan dengan kelompok Kejawen seperti Taman Siswanya Ki Hajar Dewantoro. NU berhasil menunjukkan bahwa NU bukan Kejawen seperti yang dituduhkan selama ini. NU juga bukan modernis-radikal Islam. Sekalipun demikian, NU memiliki pijakan yang kuat dalam hadis-hadis Nabi saw. Penggunaan terjemahan *RS* ini merupakan upaya *counter* wacana terhadap dominasi trilogi fragmentasi kelasnya Cliffort Geert; santri, priyayi, abangan. Santri yang dalam imajinasi Geert lebih merujuk kepada kaum Islam modernis *an sich*, dengan demikian mengabaikan kelompok pesantren NU yang pro tarekat, ziarah, dan selamatan, dan abangan yang diandaikan mereka yang suka pada tradisi selamatan, kenduri dan sejenisnya. Mark di sini tentu saja lebih spesifik dalam menampilkan NU sebagai kelompok yang bukan 'santri' dan bukan 'abangan' ala Geert.

Terjemahan dalam pembicaraan kita bukan sekadar pengalih bahasaan dalam bentuk buku. Lebih luas, ia merupakan upaya kontekstualisasi dalam konteks Indonesia modern. *Commentary* merupakan upaya mengkomunikasikan gagasan yang terdapat dalam teks lama untuk suatu konteks yang baru. Pada akhirnya, Mark menemukan, bahwa NU berhasil menciptakan wacana Islam ideal. Islam otoritatif yang sesuai dengan sabda-sabda Nabi saw. Isu-isu yang diangkat meliputi pemaknaan jihad, ziarah kubur, dan asas tunggal Pancasila.

Dalam sesi diskusi, muncul sejumlah tanggapan. Di antaranya dari saudara Izzul Mutho'.

Salah seorang peserta, M. Khoirul Huda, menanggapi ulasan pemateri. Menurutnya, untuk memahami artikel ini dengan baik, kita harus melihat konteks zamannya. Artikel berjudul *Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts* itu diterbitkan pada tahun 1993. Tentu saja penelitian dilakukan paling tidak sepuluh hingga lima tahun sebelumnya. Pada kisaran tahun 1980-an puluhan hingga 1990-an, terkait dengan sejarah NU, ada fenomena penting yang perlu dicatat. Yaitu program *Kembali Ke Khittah 1926* yang berarti NU menarik diri dari politik praktis, dan memberikan kebebasan warganya menyalurkan aspirasi politiknya kepada partai yang mereka kehendaki. NU sendiri lebih banyak mengambil peran secara kultural. Hal ini terjadi pada era kepemimpinan duo reformis NU, KH. Ahmad Shiddiq dan KH. Abdurrahman Wahid. Mark Woodward melihat penarikan diri itu sebagai kekecewaan akibat gagal dalam perjuangan melalui politik praktis. Dalam perjuangan kultural itu, NU mencoba merumuskan konsepsi bernegara yang akomodatif-pragmatis. Misalnya, ketika negara memberlakukan asas tunggal bahwa semua organisasi di Indonesia harus berdasarkan Pancasila, NU

menjadi pioner yang mendorong penerimaan organisasi-organisasi lain mengambil sikap yang sama. Hal ini menjadi bumerang bagi NU karena dianggap menjalankan politik pragmatis. Mengambil kesempatan sekalipun itu tidak sesuai dengan ajaran agama. Dari sini perseteruan antara kaum tradisionalis-konservatif dengan modernis dan radikal terjadi. Salah satu front-nya dapat dilihat dalam perdebatan-perdebatan teologis antar kelompok yang lahir dari rahim nusantara modern ini yang menggunakan teks hadis dan terjemahan-komentar terhadapnya. Salah satunya melalui pertarungan dalam merebut wacana Islam paling ideal.

Kedua, penelitian Mark ini, dengan memunculkan NU sebagai varian baru dalam kontestasi wacana Islam Indonesia, merupakan perkembangan lebih lanjut dari penelitian Cliffort Geert yang tidak membedakan antara 'santri' yang modernis dan tradisionalis. Atau antara santri yang suka ziarah dan selametan, dengan abangan yang juga melakukan hal yang sama namun memiliki pemaknaan yang berbeda tentang kedua konsep tersebut. NU merupakan varian yang berbeda dari santri modernis yang pedagang taat dan abangan penggemar selametan dan berkah kuburan. Dengan demikian, variannya bukan lagi santri, priyayi dan abangan, tapi sudah santri modernis, santri tradisional konservatif, nasionalis-priyayi, dan abangan.

Ketiga, Mark menunjukkan suatu model pengkajian yang unik. Pertama tentang objek kajiannya. Apa yang dilakukan Mark telah memperluas wilayah pengkajian hadis. Sampai saat ini, kajian hadis yang kita lakukan lebih banyak mengambil wilayah pada buku-buku hadis, sanad-sanad, kualitas hadis, buku-buku biografi perawi, kualitas para rawi, dan seterusnya. Artinya, kajian hadis hanya mengambil wilayah teks. Ini berbeda dengan Mark yang mencoba melihat (kitab) hadis yang digunakan kegiatan sosial politik. Mark melihat pengaruh teks yang sangat luar

biasa dalam kehidupan masyarakat (Muslim Indonesia). Muncul pertanyaan, apakah sebenarnya model kajian Mark ini merupakan kajian hadis, sosiologi, politik, filologi atau terjemah? Pastinya, pendekatan yang dia gunakan meliputi hermeneutika, filologi kontemporer, dan etnografi yang ini memberi pelajaran berharga kepada kita bahwa dalam melakukan penelitian kita bisa menggunakan beragam pendekatan.

Hengki Ferdiansyah, seorang peneliti el-Bukhari Institute (eBI), mengomentari bahwa artikel ini sebenarnya ingin menjelaskan posisi NU dalam percaturan wacana Islam Indonesia. Setelah gagal dalam politik praktis, kemudian menjalankan politik yang tidak konsisten. Hal ini memantik cibiran dari kalangan luar, bahwa NU cenderung pragmatis. Bukan sekadar akomodatif. Lalu, setelah gagal dalam politik praktis, apakah NU tidak menjalankan misi-misi Islam lagi? Mark ingin menjawab bahwa NU tetap berjuang di jalan Islam sekalipun dalam kerangka yang disebutnya akomodatif. Terkait dengan wacana Mas Choi-(rul Huda) yang mempertanyakan hakikat kajian ini, kajian hadis atau bukan. Menurutnya, kita sebenarnya perlu memahami model penelitian orang Barat yang punya prinsip konsisten. Untuk memahami ini kita perlu melihat konsentrasi Mark yang seorang Indonesianis dalam bidang Islam Jawa. Maka kajian terjemahan kitab hadis *Riyadh al-Shalihin* di sini dipahami dalam konteks pengkajian dia terhadap Islam Jawa. Bukan kajian hadis itu sendiri.

Dalam *closing statement*-nya, saudari Unaesah Rahmah, mahasiswi jurusan Hubungan Internasional (HI) FISIP UIN Jakarta dan Mahasantri IIHS Darus-Sunnah, sebagai pemateri menyatakan bahwa kajian Mark ini menarik karena menunjukkan suatu model kekuatan baru, yaitu teks. Menurutnya, pada umumnya kajian politik memaknai kekuatan dengan kekuatan militer atau ekonomi. Tapi Mark

menunjukkan satu model kekuatan lain yang berpengaruh kuat dalam masyarakat, teks. *"Text is the power"*, katanya singkat.

Diskusi ini diikuti oleh sekitar dua puluh orang peserta. Sebagian besar merupakan mahasiswa pada tingkat strata satu. Namun ada sekitar empat orang yang berasal dari tingkat pascasarjana. Tiga dari pascasarjana UIN Jakarta, dan satu dari pascasarjana UI Jakarta, Fakultas Hukum. Acara selesai pada pukul 11.00 WIB dan dimulai pada 09.15 WIB. Masjid FISIP (28/09/2014). (Catatan diskusi)

HADIS

dalam Gerakan

SOSIAL DAN POLITIK ISLAM

1

Hadis "Pasukan Panji Hitam" dan Penggunaanya dalam Sejarah Politik Muslim Abad Pertengahan

Pendahuluan

Munculnya kelompok Negara Islam Irak dan Suriah (NIIS) melahirkan perdebatan di kalangan akademik. Bagi para pengkaji hadis, wacana yang mereka hadirkan banyak bersumber dari hadis-hadis Nabi. Hal ini menjadi isu menarik bagi para pengkaji hadis Nabi saw.

Penggunaan hadis untuk mendukung agenda politik kekuasaan merupakan fenomena yang jamak terjadi dalam dunia Islam. Berdirinya Daulah Bani Abbas pada abad kedua hijriah misalnya banyak didukung dengan kampanye politik yang menggunakan hadis-hadis Nabi tentang akhir zaman. Baik hadis-hadis sahih maupun yang lemah dan palsu. Para ulama hadis sudah berusaha menjernihkan persoalan dengan meneliti hadis-hadis tersebut berikut kepalsuannya. Bahkan, setelah berdirinya Daulah Bani Abbas para sarjana yang pro terhadap pemerintah saat itu mengembangkan hadis palsu dan lemah. Para ulama hadis berupaya menjernihkan situasi dengan melakukan kritik hadis. Namun, situasi saat itu sungguh unik. Pemerintah berhasil menarik simpati hampir seluruh elemen masyarakat Muslim. Terbukti berbondong para sarjana dan cerdik cendekia datang menuju pusat kota Baghdad. Kedatangan mereka merupakan bentuk dukungan dan restu terhadap pemerintahan ini. Baghdad merupakan saksi sejarah bahwa hadis Nabi pernah digunakan

mendongkrak popularitasnya.[1]

Banyak umat Islam yang beranggapan bahwa ketika suatu peristiwa memiliki rujukan dalam kitab sucinya, maka berarti itu adalah perwujudan janji Tuhan. Demikian pula ketika terjadi peristiwa kemudian memiliki aspek kemiripan sumber yang diidentifikasi sebagai pernyataan Nabi, adalah bentuk perwujudan dari kebenaran pernyataan beliau. Sebagian orang menyebutnya mukjizat. Yang menunjukkan kehebatan Nabi saw. karena dia mampu membicarakan kejadian masa depan secara tepat. Namun, seringkali isyarat futuristik Nabi saw. dalam sejarah Islam, merupakan penafsiran sepihak oleh kelompok tertentu. Mereka mencoba melakukan semacam 'kontekstualisasi' kandungan hadis. Para ulama pun bangkit melawan tafsir keagamaan spekulatif-imajinatif semacam itu.[2]

Akhir-akhir ini, ada sekelompok Muslim yang menggunakan hadis-hadis Nabi untuk menarik perhatian seluruh kaum Muslimin. Mereka berusaha membujuk agar

1 Seorang ulama ahli hadis abad kelima hijriah Abu Bakr Ali bin Tsabit al-Baghdadi menulis buku khusus tentang kota ini. Fokus utamanya adalah para intelektual yang pernah mengunjungi, bermukim, berkarir dan meninggal di kota ini. Salah satu bagiannya memuat hadis-hadis tentang keutamaan kota ini. Baik hadis-hadis yang dapat dipertanggungjawabkan keasliannya maupun yang tidak. Demikian pula dengan kesaksian para sarjana yang hidup saat itu. Semua adalah strategi promosi untuk memajukan kota Baghdad yang sebelumnya dinamakan Madina al-Salam (kota kedamaian). Abu Bakr Ali bin Tsabit al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2001), juz 1, hlm. 325

2 Dalam tinjauan sejarah, Ibnu Katsir telah melakukan banyak kritik terhadap penggunaan hadis-hadis akhir zaman untuk mendukung kepentingan politik pendiri Daulah Abbasiyyah pada abad kedua hijriah. Beliau mengomentari hadis-hadis yang digunakan dalam kampanye politik pendukung Daulah Abbasiyyah, "*Hadza Kulluhu Tafri'un 'Ala Shihhati Hadzihi al-Ahadith, wa Illa fala yakhlu sanadun minha kalamun wa allahu subhanahu wa ta'ala a'lam bi al-shawab*." (Perdebatan tentang kandungan hadis-hadis mahdi dan peristiwa akhir zaman, didasarkan pada asumsi kesahihan hadis-hadisnya. Bila tidak, maka sebenarnya seluruh sanad hadis-hadis tersebut memiliki cacat yang perlu dikomentari. Allah SWT yang maha tahu yang benar. Abu al-Fida' Ibnu Katsir al-Qurashi, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Beirut: Dar Ihya' Turath), juz 6, hlm. 278

kaum Muslimin bergabung dengan mereka, karena mereka merasa sebagai kelompok yang dijanjikan oleh Nabi sebagai pahlawan akhir zaman. Memenangkan pertempuran dan membawa kejayaan kaum Muslim. Fenomena semacam ini bukan perkara baru dalam sejarah umat Islam. Selama berabad-abad sejak era Daulah Bani Umayyah dan Daulah Bani Abbas di Timur Tengah hingga Pangeran Diponegoro di Jawa, aktor-aktor politik sudah menggunakan hadis akhir zaman sebagai alat mobilisasi massa.

Tulisan ini akan mendedah hadis-hadis tersebut dan menunjukkan tafsir-tafsir (baca: kontektualisasi)-nya pada setiap masa. *Pertama*, kami akan mengulas eksistensi hadis pahlawan akhir zaman dalam perspektif ilmu hadis. *Kedua*, penggunaan hadis-hadis tersebut dalam peristiwa politik. *Ketiga*, kontekstualisasi terhadap hadis-hadis tersebut oleh aktor-aktor sejarah. *Keempat*, penggunaan hadis dalam aktifitas politik. Dan *kelima*, penutup.

Sedangkan pokok kajian akan dibatasi pada hadis-hadis yang bertemakan pasukan bendera hitam (*ashab rayah al-sud*). Data diperoleh dari kitab-kitab hadis dan buku-buku sejarah yang dinilai otoritatif dalam tradisi Islam. Yaitu buku sejarah yang ditulis ulama klasik yang menggunakan pendekatan kritik hadis dalam menyeleksi informasi sejarah.

Data hadis kemudian dianalisis dalam kaitannya dengan peristiwa politik dalam suatu babakan sejarah tertentu. Hadirnya hadis dalam peristiwa politik diasumsikan melibatkan motif politik para aktor yang menggunakan hadis tersebut. Pada masa di mana agama mendominasi cara berfikir massa, tentu justifikasi teks-teks agama sangat berpengaruh kuat dalam imajinasi mereka. Dalam model analisis wacana kritis, sebuah informasi selalu mengalami proses inklusi dan ekslusi (penyaringan untuk suatu kepentingan), pembingkaian (*framming*), yang disertai penafsiran tertentu, kemudian digunakan untuk mendukung

suatu gagasan kunci yang disebut ideologi. Kritik ideologi di sini menjadi penting dilakukan untuk membongkar struktur wacana, inti, dan fungsinya dalam suatu diskursus politik. Karenanya, analisis wacana kritis meniscayakan sejumlah penilaian kritis terhadap; teks, konteks, produsen teks, dan motif-ideologi. Rukun analisis wacana kritis ini haram ditinggalkan untuk mengetahui penafsiran teks.

Landasan Metodologi: Peta Kajian Hadis-Hadis "Pasukan Panji Hitam"

Hadis-hadis yang membicarakan akan datangnya pasukan panji hitam umumnya disebutkan, atau menjadi bagian dari topik besar kitab-kitab hadis, yaitu dalam topik *al-fitan* (kekacauan). Topik ini merupakan salah satu tema utama kitab-kitab hadis. Umumnya digunakan istilah *kitab al-fitan* dan/atau seringkali diberi tambahan judul tertentu seperti *al-fitan wa al-malahim*. Kitab-kitab induk hadis hampir seluruhnya membuat topik khusus ini. Dari keenam kitab induk hadis (*kutub al-sittah*) hanya *Sunan al-Nasa'i* yang tidak membuat topik khusus ini.[3] Sekalipun demikian, ada satu sub bab yang mengulas tema *al-firar bi al-din min al-fitan* (menjauhkan agama dari konflik).[4]

3 Imam Al-Bukhari menyusun hadis-hadis akhir zaman dalam *Kitab al-Fitan* yang memuat tidak kurang dari dua puluh judul sub bab. Bab ini merupakan salah satu bagian dari *Sahih al-Bukhari*. Imam Muslim menamakan topik ini dengan *Kitab al-Fitan wa Ashrat al-Sa'ah.* Memuat 28 judul sub bab. Imam Abu Dawud memberi judul *Kitab al-Fitan wa al-Malahim*. Ada 7 sub bab dalam topik kitab Sunan Abu Dawud. Namun setelah topik ini, Imam Abu Dawud membuat bab yang pada umumnya ahli hadis menggabungkannya dengan *Kitab Al-Fitan*. Dua bab tersebut adalah *Kitab al-Mahdi* dan *Kitab Al-Malahim*. Masing-masing berisi satu hadis untuk topik pertama, dan 18 hadis untuk topik terakhir (*kitab al-Malahim*). Imam al-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya, menyusun topik *Abwab al-Fitan*. Memuat 79 sub bab. Sedangkan *Sunan Ibnu Majah* menggunakan judul *Kitab al-Fitan* yang berisi 36 bab.

4 Abu Abdurrahman Ahmad bin Shu'aib bin 'Ali al-Khurasani al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, editor Abdul Fattah Abu Ghuddah (Halb: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1986), juz 8, hlm. 128

Selain menjadi topik pokok kitab-kitab hadis babon, tema ini juga membuat sebagian ulama ahli hadis menyusun karya tersendiri. Karangan independen pertama yang muncul dalam catatan sejarah intelektual berjudul *Kitab al-Fitan* karya Abu Abdillah Nu'aim bin Hammad al-Marwazi (229 H./844 M.). Edisi cetaknya tidak kurang dari 400 halaman. Karya ini dianggap paling awal karena dikarang pada paruh pertama abad ketiga hijriah. Era paling dinamis dalam sejarah pengkajian hadis Nabi saw.

Mulai paruh kedua abad ketiga hijriah sampai beberapa abad kemudian, tidak ada karangan khusus mengenai topik *al-Fitan*. Topik al-fitan pada era ini hanya menjadi bagian dari topik besar kitab-kitab hadis karya al-Bukhari (256 H.), Muslim (261 H.), Abu Dawud (275 H.), al-Tirmidzi (279 H.), Ibnu Majah (273 H.), dan al-Nasa'i (303 H).

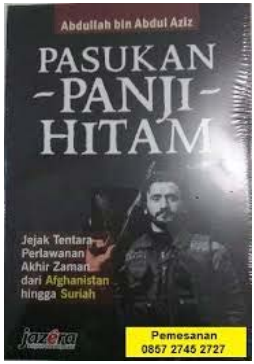
Baru pada abad kelima, melompat dua abad, seorang bernama Abu 'Amr Uthman bin al-Muqri' al-Dani (444 H.) menyusun kitab berjudul *al-Sunan al-Waridah fi al-Fitan wa Ghawa'iluha wa al-Sa'ah wa Ashratuha* (Sunnah-sunnah yang berbicara tentang kekacauan akhir zaman, tipu dayanya, kiamat dan tanda-tandanya). Edisi cetakannya terdiri dari enam juz dalam satu jilid. Kitab ini memiliki 1374 halaman. Kitab yang sangat tebal.

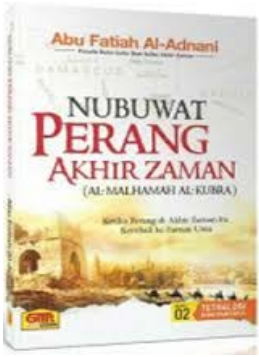
Tiga abad berikut, abad kedelapan, Ibnu Kathir (774 H.) menyusun kitab *al-Nihayah fi al-Fitan wa al-Malahim* (Ensiklopedi Hadis Lengkap tentang Kekacauan dan Perang Akhir Zaman). Dicetak dalam dua jilid besar sekitar 300-400 halaman. Judul kecil kitab ini sepertinya mengikuti Abu Dawud dalam kitab *al-Fitan wa al-Malahim*.

Sarjana Timur Tengah yang mengarang topik fitan ini, di antaranya Muhammad Ahmad al-Mubayyadh dalam sebuah ensiklopedi berjudul *al-Mausu'ah Fi al-Fitan wa al-Malahim wa Ashrat al-Sa'ah* (2006). Buku memiliki ketebalan kurang lebih delapan ratus halaman.

Kemudian Abu Ubaidah Mashhur bin Hasan Alu Sulaiman menyusun buku berjudul *al-Tahdzib al-Hasan li kitab al-'Iraq fi Ahadith wa Athar al-Fitan* (2007). Terdiri dari sekitar 400 halaman.

Karangan-karangan jenis ini juga berkembang di Indonesia. Dan karena itu, istilah seperti imam mahdi, akhir zaman, dajjal, ya'juj wa ma'juj, pasukan panji hitam, dan lainnya cukup populer. Buku-buku yang mengulas topik semacam itu cukup laris di pasaran buku Indonesia. Baik di kalangan pengkaji agama maupun masyarakat awamnya. Di dunia pesantren, kitab-kitab yang mengulas tentang sejarah dunia, dari awal penciptaan hingga akhir zaman banyak diajarkan. Dalam dunia populer Indonesia, buku-buku yang merupakan adopsi ataupun terjemahan ide-ide yang terdapat dalam hadis-hadis Nabi saw.





Dari gaya populer semacam ini, gagasan tentang akhir zaman dapat dicerna pikiran masyarakat luas. Terutama melalui media internet, gagasan tersebut terus dipompakan ke dalam benak mereka. Sebagian mengendap menjadi ideologi statis. Tanpa perlu mengerti apa sebenarnya yang ada di balik kampanye tersebut. Dalam tahap ini, hadis-hadis Nabi sudah dilengkapi dengan penafsiran-penafsiran tentang aktor-aktor yang diramalkan. Bahkan, saat ini, penafsiran itu telah berhasil menarik banyak orang untuk bergabung mengimani penafsiran tersebut. Bahwa apa yang mereka lakukan dan terjadi pada mereka adalah faktualitas sabda Nabi tentang akhir zaman. Orang awam yang sudah beriman terhadap hadis sebelumnya, serta tidak pernah mendapatkan pengajaran kritis terhadap penafsiran hadis, akan mudah terpengaruh pada penafsiran sewenang-wenang tersebut.

Kembali kepada topik kita, bahwa pada prinsipnya persoalan ini timbul dari penafsiran terhadap hadis-hadis akhir zaman. Referensi paling awal, muncul pada abad ketiga hijriah. Yaitu melalui kitab *al-Fitan* karya Abu Abdillah Nu'aim bin Hammad al-Marwazi (229 H./844 M.). Dalam penelusuran penulis terhadap hadis-hadis pasukan panji hitam, hadis-hadis pasukan panji hitam disebutkan dalam sejumlah kitab sebagai berikut:

No.	Nama Kamus Takhrij	Simbol	Arti Simbol
1.	*Al-Fath al-Kabir fi Dhamm al-Ziyadah Ila al-Jami' al-Shaghir*[1]	حم ك	Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad Ahmad* Al-Hakim dalam *al-Mustadrak*

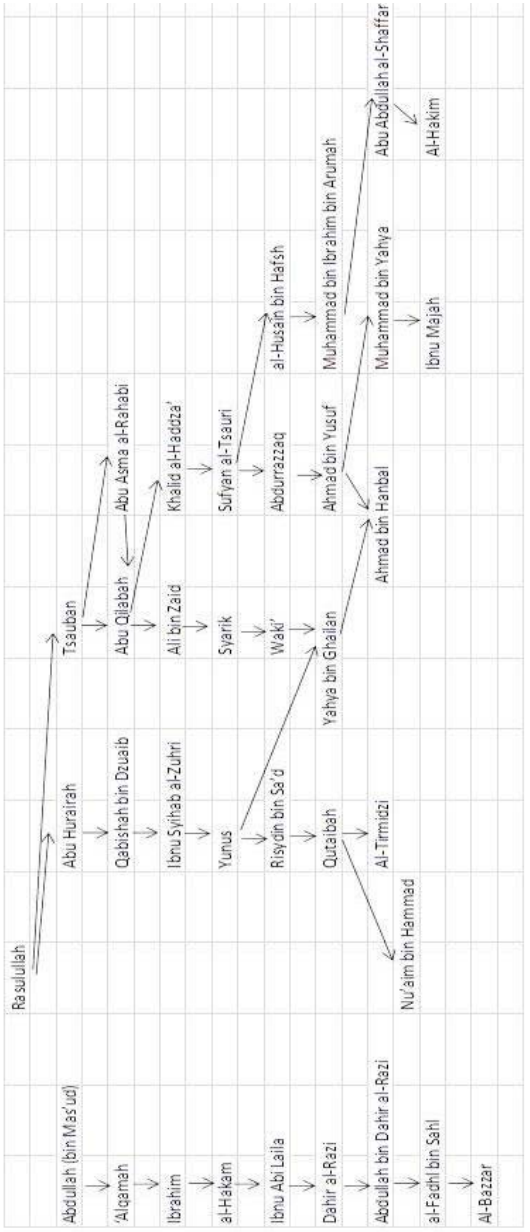
2.	*Kanz al-'Ummal*[2]	حم ك ت ه ابن المنادي نعيم	Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad Ahmad* Al-Hakim dalam *al-Mustadrak* Al-Tirmidzi dalam *Sunan al-Tirmidzi* Ibnu Majah dalam *Sunan Ibn Majah* Ibnu al-Munadi dalam *al-Malahim* Nu'aim bin Hammad dalam *al-Fitan*
3.	*Kasyf al-Khafa' Wa Muzil al-Ilbas*[3]	أحمد الحاكم	Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad Ahmad* Al-Hakim dalam *al-Mustadrak*
4.	*Tanbih al-Hajid ila Ma Waqa'a bi al-Nazhar fi Kutub al-Amajid*[4]	البزار	Al-Bazzar dalam *Musnad al-Bazzar*

Data ini menunjukkan bahwa hadis pasukan panji hitam disebutkan dalam tujuh kitab hadis. Meliputi *Musnad Ahmad, Sunan al-Tirmidzi, Sunan Ibn Majah, al-Fitan, al-Malahim, Musnad al-Bazzar dan al-Mustadrak*. Berdasarkan penelusuran terhadap kitab-kitab tersebut, ditemukan hadis sebagai berikut;

No.	Penulis Kitab	sanad	Matan
01.	Ahmad bin Hanbal[5]	حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ غَيْلَانَ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ يَحْيَى بْنُ غَيْلَانَ فِي حَدِيثِهِ: قَالَ: حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ قَبِيصَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ:	" يَخْرُجُ مِنْ خُرَاسَانَ رَايَاتٌ سُودٌ، لَا يَرُدُّهَا شَيْءٌ حَتَّى تُنْصَبَ بِإِيلِيَاءَ "

02.	Ahmad bin Hanbal[6]	حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ شَرِيكٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:	” إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّايَاتِ السُّودَ قَدْ جَاءَتْ مِنْ قِبَلِ خُرَاسَانَ، فَأْتُوهَا؛ فَإِنَّ فِيهَا خَلِيفَةَ اللهِ الْمُهْدِيَّ ”
03.	Ibnu Majah[7]	حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، وَأَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ الرَّحَبِيِّ، عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:	«يَقْتَتِلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ، كُلُّهُمُ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ» - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ فَقَالَ - فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيُّ ”
04.	Al-Bazzar[8]	وَحَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ، قَالَ: نا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاهِرٍ الرَّازِيُّ، قَالَ: نا أَبِي، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ:	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ فِتْيَةً مِنْ بَنِي هَاشِمٍ فَاغْرَوْرَقَتَا عَيْنَاهُ، وَذَكَرَ الرَّايَاتِ السُّودِ، فَقَالَ: «فَمَنْ أَدْرَكَهَا فَلْيَأْتِهَا، وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ» وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا نَعْلَمُ رَوَاهُ عَنِ الْحَكَمِ إِلَّا ابْنُ أَبِي لَيْلَى، وَلَا نَعْلَمُ يُرْوَى إِلَّا مِنْ حَدِيثِ دَاهِرِ بْنِ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، وَدَاهِرٌ هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ صَالِحُ الْحَدِيثِ، وَإِنَّمَا يُعْرَفُ مِنْ حَدِيثِ يَزِيدَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ

05.	Al-Hakim[9]	أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الصَّفَّارُ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَرُومَةَ، ثَنَا أَلْحُسَيْنُ بْنُ حَفْصٍ، ثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ، عَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:	«يَقْتَتِلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ كُلُّهُمُ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَيُقَاتِلُونَكُمْ قِتَالًا لَمْ يُقَاتِلْهُ قَوْمٌ - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا فَقَالَ - إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيُّ» هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ "
06.	Al-Tirmidzi[10]	حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:	«تَخْرُجُ مِنْ خُرَاسَانَ رَايَاتٌ سُودٌ لَا يَرُدُّهَا شَيْءٌ حَتَّى تُنْصَبَ بِإِيلِيَاءَ» هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ "
07.	Nu'aim bin Hammad[11]	حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا رِشْدِينُ بْنُ سَعْدٍ الْمَهْرِيّ، عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ الْأَيْلِيّ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:	«تَخْرُجُ مِنْ خُرَاسَانَ رَايَاتٌ سُودٌ لَا يَرُدُّهَا شَيْءٌ حَتَّى تُنْصَبَ بِإِيلِيَاءَ» يَعْنِي بَيْتَ الْمُقَدَّسِ "



skema sanad hadis pasukan panji hitam

Menurut ilmu hadis, untuk mengetahui otentisitas sebuah hadis, diperlukan penilaian kritis terhadap sumber hadis. Sumber hadis di sini merupakan perawi-perawi yang terdapat dalam sanad. Selain para penulis kitab hadis. Di sini, keterpercayaan sebuah informasi ditentukan oleh tingkat keterpecayaan terhadap sumber atau perawinya. Penilaian ditujukan pada tiga aspek yang meliputi; konsistensi dalam menjalankan ajaran agama (‘*adalah*), kekuataan hafalan (*dhabth*), dan hubungan guru-murid masing-masing (*ittishal*). Hafalan dan keberagamaan di sini didasarkan pada hal-hal yang dapat diamati oleh indera. Demikian pula dengan keterbuhungan masing-masing perawi. Bukan merujuk kepada unsur-unsur abstrak yang ada dalam diri manusia seperti aspek mental, keyakinan dan klaim pertemuan.

Dalam skema di atas, terdapat 35 orang perawi. Tiga di antaranya merupakan perawi level sahabat yang dalam tradisi kritik hadis Sunni dianggap tidak perlu diteliti. Berarti terdapat 32 orang perawi.

No.	Nama	Wafat	Ibnu Hajar	al-Dzahabi	Guru
01.	Abu Hurairah	57 H.	*Sahabi*	*Sahabi*	Rasulullah
02.	Qabishah bin Dzuaib	80 H.	*Lahu Ru'yah*	*Alim Rabbani*	Abu Hurairah
03.	Ibnu Syihab	125 H.	*Faqih, hafizh*	*Ahad a'lam*	Qabishah
04.	Yunus bin Yazid	159 H.	*Tsiqah*	*Ahad al-athbat*	Ibnu Syihab
05.	Risydin bin Sa'd	188 H.	*Dhaif, Mukhtalith*	*Sayyi'ul Hifzh*	Yunus bin Yazid
06.	Yahya bin Ghailan	220 H.	*Thiqah*	*Thiqah*	Risydin bin Sa'd
07.	Qutaibah bin Sa'id	240 H.	*Thiqah*	-	Risydin bin Sa'd
08.	Ahmad bin Hanbal	241 H.	*Imam, Thiqah*	*Imam*	Yahya dan Qutaibah
09.	Al-Tirmidzi	279 H.	*Ahad al-Aimmah*	*Al-Hafizh*	Qutaibah bin Said

No.	Nama	Wafat	Ibnu Hajar	Dzahabi	Guru
01.	Thauban	54 H.	Sahabi	Sahabi	Rasulullah
02.	Abu Asma'	Khilafa Abdul Malik	Thiqah	Wuthiqa	Thauban
03.	Abu Qilabah	105 H.	Kibar Tabi'in	Thiqah Fadhil	Abu Asma'

04.	Ali bin Zaid	-----	--------	----------	
05.	Syarik	177 H.	Saduq, Yukhthi'	Ahad A'lam	
06.	Waki'	196 H.	Thiqah	Ahad A'lam	
07.	Ahmad bin Hanbal	241 H.	*Imam, Thiqah*	*Imam*	

No.	Nama	Wafat	Ibnu Hajar	Dzahabi	Guru
01.	Thauban	54 H.	Sahabi	Sahabi	Rasulullah
02.	Abu Asma'	Khilafa Abdul Malik	Thiqah	Wuthiqa	Thauban
03.	Abu Qilabah	105 H.	Kibar Tabi'in	Thiqah Fadhil	Abu Asma'
04.	Khalid al-Haddza'	142 H.	Thiqah, Yursil	Hafizh, thiqa	Abu Qilaba
05.	Sufyan al-Tsauri	161 H.	Thiqa, hafizh	Ahad a'lam	Khalid
06.	Abdurrazzaq	211 H.	Thiqa, hafizh, thaghayyara fi akhiri umrih, tasyayya'a	Ahad a'lam	Sufyan
07.	Ahmad bin Yusuf	264 H.	*Hafizh, thiqa*	Hafizh, thiqa	Abdurrazzaq

08.	Muhammad bin Yahya	243 H./258 H.	*hafizh*	hafizh	Abdurrazzaq
09.	Ibnu Majah	273 H.	*hafizh*	hafizh	Ahmad bin Yusuf dan Muhammad bin Yahya

No.	Nama	Wafat	Ibnu Hajar	Dzahabi	Guru
01.	Thauban	54 H.	Sahabi	Sahabi	Rasulullah
02.	Abu Asma'	Khilafa Abdul Malik	Thiqah	Wuthiqa	Thauban
03.	Abu Qilabah	105 H.	Kibar Tabi'in	Thiqah Fadhil	Abu Asma'
04.	Khalid al-Haddza'	142 H.	Thiqah, Yursil	Hafizh, thiqa	Abu Qilaba
05.	Sufyan al-Tsauri	161 H.	Thiqah, hafizh	Ahad a'lam	Khalid
06.	Husain bin Hafsh	210 H.	Saduq	Mahall Sidq	Sufyan
07.	Muhammad bin Ibrahim Arumah	-----	-----	-----	-----
08.	Abu Abdillah Shaffar	339 H.	-----	-----	-----

~ M. Khoirul Huda ~

09.	Al-Hakim	405 H.	Al-Hafizh	Al-Hafizh	-----

No.	Nama	Wafat	Ibnu Hajar	Al-Dzahabi	guru
01.	Abdullah (bin Mas'ud)	33 H.	*sahabi*	*sahabi*	-----
02.	'Alqamah al-Kufi	60 H.	*Thiqa, thabat*	*Ashabh al-nas bi abdillah*	Abdullah bin Mas'ud
03.	Ibrahim (bin Yazid bin Qais)	96 H.	*Thiqa, yursil kathiran*	*Al-faqih, al-wari'*	'Alqamah
04.	Al-Hakam (bin Utbah)	113 H.	*Thiqat thabat yudallis*	*Thiqat shahib sunnah*	Ibrahim
05.	Ibnu Abi Laila	---	------	------	------
06.	Dahir al-Razi	---	------	------	------
07.	Abdullah bin Dahir		*Syaikh, saduq*		Dahir al-Razi
08.	Al-Fadhl bin Sahl	255 H.	*Saduq,*	*Dzakiyy, yahfazh*	Abdullah
09.	Al-Bazzar	292 H.	*Saduq, mashhur*	*Thiqa, hafizh*	Al-Fadhl

Terdapat tiga orang perawi pada level sahabat. Ketiganya adalah Abu Hurairah, Abdullah bin Mas'ud dan Thauban. Dari ketiganya, hanya riwayat Abdullah bin Mas'ud yang berstatus mauquf. Artinya, matan hadis itu adalah perkataan Abdullah bin Mas'ud. Riwayat dari Abdullah bin Mas'ud ini tidak kuat karena ada dua orang yang perlu dicurigai. Yaitu Ibrahim bin Yazid bin Qais yang dikenal thiqah namun banyak meriwayatkan hadis secara *mursal* (terpotong sanadnya, jenis *inqitha'* atau terputusnya sanad yang menyebabkan hadis menjadi daif) dan al-Hakam bin Utbah yang dikenal *thiqah-thabat* namun pelaku *tadlis* (memperbaiki sanad). Al-Hakam meriwayatkan hadis dari gurunya menggunakan redaksi '*an* yang tidak diizinkan bagi orang seperti dia. Dari sini dapat disimpulkan bahwa hadis pasukan panji hitam dalam *isnad* al-Bazzar adalah daif (lemah).

Riwayat dari Abu Hurairah yang dicantumkan dalam kitab Musnad Ahmad dan Sunan al-Tirmidzi memiliki masalah dalam jalur sanadnya. Yaitu pada perawi bernama Risydin bin Sa'd yang dinilai *dha'if*, *mukhtalith*, dan *sayyi'ul hifzh*. Dari aspek hafalan, perawi ini memiliki kekurangan yang menyebabkan hadisnya menjadi daif (lemah).

Riwayat Thauban yang terdapat dalam *Sunan Ibn Majah* dan *Mustadrak* karya al-Hakim juga memiliki masalah dalam sanadnya. Dalam sanad Ibnu Majah terdapat perawi bernama Abdurrazzaq yang dinilai *majruh* (memiliki cacat). Dia dinilai thiqah dan hafizh, namun di sisi lain beliau kemudian mengalami penurunan kemampuan hafalan dan cenderung kepada paham/aliran syiah. Hal ini menyebabkan hadis yang berasal darinya dinilai bermasalah (baca: daif).

Pada riwayat al-Hakim terdapat perawi bernama Khalid al-Haddza' yang dikenal thiqah namun banyak meriwayatkan secara mursal. Karena perawi ini dinilai memiliki cacat, harusnya hadisnya dinilai lemah. Namun

al-Hakim melihat bahwa cacat yang terdapat pada perawi ini tidak berpengaruh terhadap hadis pasukan panji hitam. Tidak ada bukti bahwa hadis ini diriwayatkan secara mursal atau terpotong sanadnya yang dapat menyebabkan hadisnya menjadi lemah. Karenanya, al-Hakim menilai hadis ini sahih berdasarkan kriteria al-Bukhari dan Muslim. Masalah kedua adalah pada perawi bernama Muhammad bin Ibrahim bin Arumah yang tidak diketahui biografinya. Berdasarkan hal ini, perawi ini tergolong *majhul*. Demikian pula Abu Abdillah al-Shaffar. Sanad yang di dalamnya terdapat perawi *majhul* patut dicurigai, dan dalam beberapa kasus, dianggap tidak ada alias *munqathi'*.

Sedangkan riwayat dari Thauban yang terdapat dalam *Musnad Ahmad* sepertinya harus mengalami nasib yang sama. Dalam sanad ini terdapat perawi bernama Syarik dan Ali bin Zaid. Syarik dikenal *saduq*, bahasa halus Ibnu Hajar untuk menyebut perawi yang memiliki masalah dalam kekuatan hafalan, namun masih ditolerir. Sedangkan Ali bin Zaid biografinya belum ditemukan. Hal ini menempatkan nama ini dalam golongan *majhul*.

Berdasarkan analisis ini, dapat disimpulkan bahwa hampir semua sanad hadis 'pasukan panji hitam', memiliki sisi kelemahan (daif). Hal ini meneguhkan pernyataan Ibnu Kathir (w. 774 H.) yang menyatakan semua sanad hadis pasukan panji hitam bermasalah. Karena terdapat perawi-perawi kurang kredibel dalam masing-masing sanad.[5]

5 Ibnu Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, jilid 6, hlm. 278. Sebagian orang meyakini bahwa pasukan panji hitam itu akan muncul menegakkan kebenaran di akhir zaman. Dan seperti diulas sebelumnya, kualitas hadis pasukan panji hitam yang mendasari keyakinan tersebut masih dipertanyakan. Muncul pertanyaan mengenai sejauhmana hadis dapat dijadikan pijakan dalam masalah akidah.

Pertanyaan ini sebenarnya telah didiskusikan para ulama sejak abad kedua hijriah. Terutama oleh sebagian aliran dalam sekte Muktazilah dan kelompok yang berpihak pada penggunaan hadis ahad (baca: ahl al-hadith). Kedua kelompok sarjana ini sepakat bahwa hadis yang diriwayatkan secara mutawatir (massal) dapat diterima sebagai

Penggunaan Hadis Panji Hitam dalam Sejarah

Ulasan di atas memiliki arti penting dalam penelusuran jejak hadis tersebut pada era yang lebih awal. Bila diperhatikan, pada era sahabat, hanya ada tiga orang yang mempopulerkan hadis tersebut. Mereka yang mengetahui bahwa tersebut kemudian bertambah banyak pada masa yang lebih belakangan. Berdasarkan teori pertumbuhan sanad yang dikembangkan Nabia Abbout, sebuah sanad cenderung berkembang seperti sebuah piramida. Semakin ke bawah semakin besar. Sebuah sanad cenderung bertambah

---

dasar keyakinan teologis karena sulit dikritik. Namun keduanya berbeda pendapat tentang hadis ahad yang diriwayatkan oleh sejumlah informan yang kurang dari jumlah informan mutawatir.

Menurut sarjana Muktazilah, hadis ahad tidak dapat dijadikan dasar akidah. Mereka berargumen bahwa akidah merupakan persoalan keyakinan sehingga dasar argumennya juga harus meyakinkan. Atas asumsi dasar ini, mereka mengembangkan pada wilayah yang lebih teknis dengan menolak penggunaan hadis ahad untuk masalah keyakinan. Hadis-hadis yang berbicara mengenai siksa kubur, konon ditolak oleh kelompok ini. Pandangan ini pada awal abad kedua puluh kembali dipopulerkan oleh kelompok Syekh Rasyid Ridha dan orang-orang yang setuju dengan gagasannya seperti Ahmad Amin, Mahmud Abu Rayyah dan Mahmud Syaltut.

Sedangkan menurut kelompok ahl al-hadith, hadis ahad dapat dijadikan dasar dalam berkeyakinan. Argumennya, penerimaan informan yang kurang dari jumlah mutawatir dalam persoalan akidah sudah terjadi sejak masa Nabi saw. dan terus berlanjut hingga masa-masa setelahnya. Artinya, hadis ahad direstui oleh Nabi saw. sebagai sumber informasi yang dapat diterima.

Hadis ahad yang dimaksud di sini tentu saja yang dapat dipertanggungjawabkan keasliannya melalui serangkaian uji sumber (baca: kritik sanad). Uji sumber dalam konteks ini seperti telah dilakukan pada sub bab sebelumnya. Bila sumber informasi hadis ahad kuat, maka hadis ahad dapat dijadikan dasar berkeyakinan. Bila sebaliknya, maka hadis ahad harus 'ditahan' dengan tidak digunakan dalam membicarakan wacana keyakinan (akidah).

Hadis pasukan panji hitam, yang menurut ulama sahih, hanyalah pada riwayat al-Hakim. Seperti diulas sebelumnya, pada prinsipnya, terdapat perawi yang bermasalah dalam sanad imam al-Hakim. Hal ini menyebabkan hadis riwayat al-Hakim problematis. Karenanya hadis ini tidak memberikan keyakinan sepenuhnya. Terlalu riskan mendasarkan keyakinan pada dasar yang masih diragukan.

dua kali lipat pada generasi setelahnya. Dari tiga orang pada abad pertama hijriah, menjadi tiga puluh orang lebih pada abad ketiga hijriah.

Adanya tiga jalur periwayatan memang dapat membuat hadis ini disebut populer (masyhur). Namun menjadi tidak wajar bila dibandingkan populasi Muslim saat itu, atau populasi ahli hadis selama tiga abad yang mencapai delapan ribu orang. Yang berarti tiap seratus tahun, ada sekitar 2000 orang lebih perawi hadis. Atau dengan kata lain, 1300-an orang tiap 50 tahun. Dari 1300-an orang itu, sungguh sangat sedikit perawi yang mengenal hadis pasukan panji hitam ini. Bahkan bila seluruh perawi selama tiga abad dikumpulkan, tidak akan mencapai sepuluh persen dari total populasi para perawi hadis. Ketidak-populeran hadis ini pada tiga abad pertama merupakan kenyataan yang tidak wajar mengingat peristiwa politik yang melibatkan kampanye pasukan panji hitam sangat marak saat itu. Utamanya dalam masa peralihan (transisi) pemerintahan Dinasti Umayyah dan kebangkitan Dinasti Abbasiah yang didukung oleh simpatisan Ahli Bait, Bani Hasyim dan orang-orang Khurasan. Tiga kekuatan ini yang berhasil menjatuhkan kekuasaan Dinasti Umayyah pada akhir abad kedua hijriah.

Di sini, menganalisis dinamika politik paruh kedua abad kedua hijriah menjadi penting. Karena dinamika itulah yang menjadi latar belakang kelahiran kitab *al-Fitan* karya Nu'aim bin Hammad pada paruh pertama abad ketiga hijriah. Dinamika itu pula yang sedang dihadapi oleh perawi-perawi hadis ini pada akhir kedua hijriah hingga awal abad ketiga hijriah. Pada paruh pertama abad ketiga hijriah, hadis-hadis pasukan panji hitam baru dikodifikasi menjadi sebuah karya dalam bidang hadis. Pemberian judul merupakan sebuah penafsiran atas peristiwa sejarah. Ia merupakan opini seorang ahli hadis yang dalam berwacana menggunakan hadis sebagai mediumnya. Opini ahli hadis

juga dapat ditemukan dalam judul-judul bab yang tersebar dalam kitabnya. Menggali opini ahli hadis di sini menjadi penting dilakukan untuk melihat fungsi ideologis karya tersebut. Penulis membangun asumsi ini dengan meminjam teori eksklusi dan inklusi yang dikembangkan dalam analisis wacana. Bahwa seorang penulis akan cenderung memilih informasi yang dia setujui dan mendukung gagasannya, di sisi lain akan menyeleksi serta mengeliminir informasi yang tidak dia sepakati dalam konteks framming. Pembuatan judul dalam sebuah kitab hadis merupakan upaya pembingkaian (framming) yang semuanya dikembalikan kepada isi kepala penulisnya yang memiliki keberpihakan tertentu. Hal ini sangat lumrah untuk mendukung suatu kekuasaan tertentu. Wacana dalam konteks ini cenderung berpihak.

Analisis ini terlepas dari kualitas kesahihan hadis pasukan panji hitam, yang dalam faktanya, telah berkembang menjadi wacana politik. Isu pasukan panji hitam telah menghiasi panggung politik umat Islam sejak abad kedua hijriah.

Daulah Bani Abbas dan Bendera Hitam

Pada akhir pemerintahan Bani Umayyah, ada tiga kekuatan oposisi yang menjadi ancaman bagi kelangsungan dinasti tersebut. Ketiganya adalah sisa-sisa kekuatan kelompok Ali (*Syi'at Ali*), kaum Khawarij, dan orang-orang Persia yang merasa dianak-tirikan oleh Pemerintahan Bani Umayyah yang berorientasi Arab.

Para pendukung Ali bin Abi Thalib dipimpin oleh Hasan, kemudian Husain, lalu putra Ali bin Abi Thalib yang lain, Muhammad bin Ali bin Abi Thalib al-Hanafiyyah. Kepemimpinan yang terakhir ini, kemudian dilanjutkan oleh putra Muhammad bin Ali yang bernama Abu Hasyim. Nama aslinya Abdullah bin Muhammad bin Ali al-Hanafiyyah. Masyarakat kemudian mulai mendukung posisi Abu

Hasyim. Abu Hasyim kemudian menjadi incaran pemerintah Umayyah. Di tengah situasi yang terancam, karena dia hidup di dekat pusat kekuasaan Umayyah, dia bermaksud pindah ke kota Hamimah. Tempat pamannya, Ali bin Abdullah bin Abbas al-Sajjad. Sebelum berhasil ditangkap, Abu Hasyim telah meninggal. Sebelum meninggal, Abu Hasyim berwasiat kepada Muhammad, putra Ali bin Abdullah bin Abbas, agar meneruskan perjuangan politiknya. Abu Hasyim membekali Muhammad bin Ali bin Abdullah dengan sebuah dokumen yang berisi daftar pengikut dan pendukungnya. Sebuah dokumen yang dicari-cari oleh pemerintahan Umayyah. Pada saat inilah, terjadi perpindahan kepemimpinan dari keturunan Ali bin Abi Thalib kepada keturunan Abdullah bin Abbas. Kedua orang ini adalah sahabat muda Nabi Muhammad yang masih satu klan dengan beliau. Klan Bani Hasyim.

Di tangan Muhammad bin Ali bin Abdullah inilah, kekuatan politik ini menjadi lebih terorganisir dibanding sebelumnya. Setelah Muhammad bin Ali bin Abdullah wafat, perjuangan politiknya dilanjutkan oleh putranya Ibrahim bin Muhammad bin Ali bin Abdullah. Di era kepemimpinan Ibrahim bin Muhammad ini, para pejuang di wilayah timur, Khurasan, berhasil memenangkan sejumlah pertempuran melawan para gubernur Umayah.

Ibrahim bin Muhammad kemudian memerintahkan jenderalnya yang bernama Abu Muslim al-Khurasani agar memproklamirkan perjuangan politiknya atas nama keluarga Bani Abbas. Dalam perintah itu, Ibrahim bin Muhammad memerintahkan agar seluruh pasukan menggunakan simbol yang sama. Yaitu bendera hitam serta jubah hitam. Sejak saat itulah, warna hitam simbol politik Bani Abbas.

Belum selesai perjuangan Ibrahim bin Muhammad, kematian telah menghampirinya. Kepemimpinan kemudian diambil oleh adiknya yang bernama, Abdullah bin Muhammad

bin Ali bin Abdullah bin Abbas. Perjuangan politiknya berhasil menumbangkan pemerintahan Daulah Bani Umayyah. Dalam revolusi ini, keluarga Bani Umayyah dibantai habis. Hanya satu keturunannya yang berhasil selamat. Yaitu Abdurrahman al-Dakhil. Dia berhasil dilarikan oleh pengikut Bani Umayyah ke Andalusia. Di tangan Abdurrahman, Daulah Bani Umayyah berhasil berkibar di Andalusia, bumi Spanyol Islam. Di timur, setelah kekalahan Bani Umayyah, berdiri pemerintahan baru oleh Abdullah bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas. Ketika menjadi pemimpin, dia menggunakan gelar Abul Abbas al-Saffah.

Kemenangan Bani Abbas dalam perebutan kekuasaan didukung oleh sejumlah alasan. *Pertama*, kemerosotan moral pemerintah Bani Umayyah, dimana agama tidak dijalankan dengan baik. Masyarakat mengharapkan perbaikan moral. Hal inilah yang membuat banyak orang memberikan dukungan kepada Abu Hasyim dan penerusnya. *Kedua*, ketidak-adilan yang diterima oleh orang-orang non-Arab. Hal ini akibat kebijakan pemerintah Umayyah yang dikenal berorientasi Arab. *Ketiga*, keahlian para pemimpin awal Bani Abbas dalam mengobarkan sentimen agama. Dalam hal ini, mereka banyak menggunakan pesan-pesan agama, utamanya yang tertuang dalam hadis Nabi saw.[6]

Faktor terakhir ini, dapat dilihat dalam sejumlah gejala

6 Ali Muhammad al-Shulabi menyimpulkan ada tiga faktor isu yang digunakan oleh Bani Abbas. Pertama, perbaikan moral masyarakat dengan mengajak kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah. Hal ini sebenarnya sangat lumrah dikampanyekan oleh kelompok-kelompok saat itu. Beberapa hadis ditafsirkan oleh pemimpin-pemimpin Bani Abbas untuk mendukung posisi mereka. Kedua, kesetaraan yang diberlakukan oleh pemerintahan baru ini. Antara orang-orang Arab dan orang-orang non-Arab. Sehingga diskriminasi rasial tidak berlaku. *Ketiga*, menyerahkan kepemimpinan kepada keluarga Nabi yang diterima masyarakat. Isu keluarga Nabi ini diterima baik oleh orang-orang Sunni maupun Syi'i. Lihat dalam Ali Muhammad al-Shulabi, *al-Da'wah al-'Abbasiyyah wa Dauruha fi Nihayat al-Daulah al-Umawiyyah*, diakses dari https://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-6797.htm

yang menyertai kebangkitan dan kesuksesan karir politik keluarga Abbas. *Pertama*, Nabi saw. pernah meramalkan bahwa kepemimpinan umat Islam akan dipegang keturunan Abbas bin Abdul Muthallib. Sejak Nabi saw. menyabdakan itu, beberapa anggota keluarga ini mulai aktif berpolitik. Contohnya, Ibnu Abbas, seorang yang dikenal punya karir intelektual yang baik, adalah pendukung utama sekaligus penasihat pada era kepemimpinan Ali bin Abi Thalib. *Kedua*, Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas, kemudian Ibrahim bin Muhammad bin Ali bin Abdullah bin Abbas, mengonsolidasikan kekuatan militernya dengan mengadopsi pesan-pesan yang terkandung dalam hadis-hadis akhir zaman. Seperti warna hitam yang menyertai kedatangan al-Mahdi. Berdasarkan Instruksi Ibrahim bin Muhammad, Jenderal Abu Muslim al-Khurasani mengonsolidasikan pasukannya dalam misi *ashhabur rayah al-sud min khurasan* (pasukan panji hitam dari Khurasan). Bukan hanya menggunakan panji hitam, tapi juga seluruh atribut kemiliteran dipenuhi warna hitam. *Ketiga*, ketika berhasil menduduki kursi pemerintahan, para pemimpin Bani Abbas menggelari diri mereka dengan atribut yang disebut-sebut dalam para pemimpin akhir zaman seperti al-Saffah, al-Manshur dan al-Mahdi.[7]

Hadis dan Politik

Pembahasan sebelumnya menggambarkan kepada kita tentang fenomena penggunaan hadis-hadis Nabi untuk mendukung suatu praktik politik. Politik dalam hal ini berarti upaya memperoleh kekuasaan terlepas dari motif, strategi, dan tujuan yang melatarbelakanginya. Dalam konteks Dinasti Abbasiyyah, hadis-hadis Nabi digunakan untuk membenarkan motif penguasaan keluarga Bani Abbas terhadap umat Islam saat itu.

7 Ibnu Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, jilid 6, hlm. 277-278.

Untuk memaksimalkan upaya ini, tiga isu digunakan oleh penguasa Bani Abbasiyah. *Pertama*, runtuhnya moral masyarakat karena pemerintah Umayyah dianggap menjauhi ajaran agama. Isu ini kemudian digunakan dalam wacana politik Bani Abbas, bahwa mereka mendakwahkan agar umat kembali kepada agama. yaitu kembali kepada al-Quran dan al-Sunnah. *Kedua*, bahwa Bani Abbas adalah gerakan yang berupaya mewujudkan ramalan-ramalan Nabi tentang kepemimpinan akhir zaman yang akan diperoleh oleh keturunan Abbas bin Abdul Muthallib. *Ketiga*, kedekatan dengan Nabi melalui hubungan kekerabatan digunakan dengan baik. Dimana gagasan superioritas keluarga Nabi ini diterima oleh orang-orang sunni dan orang-orang Syiah. Gagasan ini ditemukan pula dalam hadis Nabi. Seperti hadis yang menyatakan kemunculan pemimpin akhir zaman yang akan memenuhi dunia dengan keadilan yang disebut sebagai al-Mahdi. Al-Mahdi dalam hadis-hadis tersebut berasal dari keluarga Nabi. Sekalipun masih bisa diperdebatkan, faktanya, isu tersebut cukup efektif mendulang dukungan masyarakat. *Keempat*, Bani Abbas menggunakan gelar-gelar yang diadopsi dari hadis-hadis Nabi saw. seperti al-Saffah, al-Manshur, dan al-Mahdi. Kelima, dalam mengonsolidasikan kekuatan militer, keluarga Bani Abbas menggunakan hadis-hadis akhir zaman tentang pasukan panji hitam sebagai materi kampanye dan diadopsi sebagai simbol politik.

Dari sini dapat diambil gejala umum penggunaan hadis dalam politik.

Pertama, hadis keutamaan sesuatu digunakan menjustifikasi kepentingan tertentu. Seperti keutamaan keluarga Nabi dan keturunan Abbas bin Abdul Muthallib.

Kedua, hadis-hadis ramalan tentang masa depan dunia ditafsirkan untuk suatu konteks tertentu dan untuk suatu kepentingan tertentu. Di sisi lain, harus diakui absurditas dan ambiguitas maksud dari hadis-hadis ramalan tersebut.

Jadi, pada dasarnya praktik ini cukup sewenang-wenang karena tidak ada yang dapat dikonfirmasi akan kebenaran penafsiran tersebut.

Ketiga, orang-orang berupaya mengidentifikasi hubungan mereka dengan otoritas kenabian. Baik itu adalah kekeluargaan maupun keagamaan. Bila dulu orang-orang Bani Abbas menggunakan kekuatan pendukung Ali (Syi'at Ali), lalu mereka mengidentifikasi sebagai keluarga Nabi, lalu mereka memosisikan diri sebagai orang-orang yang punya otoritas dalam agama. Hal ini berarti, upaya-upaya ini dilakukan secara sengaja dengan cara mencari-cari hubungan. Atau menciptakan suatu hubungan tertentu.

Keempat, kandungan-kandungan hadis akhir zaman diwujudkan dalam bentuk kebijakan-kebijakan. Hal ini seperti dalam penggunaan gelar dan penggunaan atribut bendera dan seragam hitam dalam saya militer Bani Abbas.

Kelima, aktor-aktor politik menafsirkan dan mewujudkan pesan-pesan yang terkandung dalam hadis Nabi. Tafsir-tafsir tersebut kemudian menjadi pegangan bagi pengikut-pengikutnya. Yang menjadi persoalan adalah, kebenaran penafsiran tersebut tidak memiliki standar kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan.

Penutup

Ulasan dalam artikel ini mengarah kepada kesimpulan bahwa penggunaan hadis untuk suatu upaya politik telah dikenal dalam sejarah Islam. Isu pasukan akhir zaman yang digaungkan NIIS, melalui media internet, yang didasarkan kepada hadis-hadis akhir zaman, al-Mahdi, Khurasan, pasukan panji hitam dan lainnya, bukan hanya dimonopoli oleh kelompok ini. Seribu tahun yang lalu, hadis-hadis tersebut sudah pernah digunakan oleh pemerintah Bani Abbas.

Di sini, kita menemukan fenomena penggunaan hadis untuk mendukung aksi-aksi radikal. Uniknya, hadis-hadis itu selalu memiliki pengertian yang absurd. Samar. Dan tidak tegas *dalalah*-nya. Ini tentu mengkhawatirkan karena sulitnya menemukan ukuran kebenaran penafsiran yang ditawarkan oleh para pengguna hadis tersebut. Absurditas ini muncul karena, penafsiran tersebut dikembalikan kepada kenyataan yang sedang dibangun oleh sang penafsir. Jadi, realitas itu merupakan realitas ciptaan yang coba diwujudkan untuk mewujudkan kandungan hadis itu sendiri. Di sini, argumen untuk mengukuhkan kebenaran bersifat melingkar (*tasalsul*). Dalam teori argumen klasik, argumen semacam ini dapat tergolong lemah bahkan menyesatkan (*al-tasalsul muhal*). Namun, kemudian kenyataan ciptaan itu dijadikan standar kebenaran sabda Nabi. Inilah dilema paradigma pemahaman hadis kelompok NIIS.

Sebagai penutup, perlu diketengahkan bahwa apa yang dikampanyekan NIIS hanyalah salah satu model tafsir atas teks-teks keagamaan yang bersifat ambigu. Yang standar kebenarannya menjadi sangat sulit ditentukan. Hal ini, belum lagi bila kita melihat bahwa hadis-hadis yang digunakan dalam konteks ini bernilai lemah. Seperti yang dikatakan oleh Ibnu Kathir. Demikian. Semoga bermanfaat. Wallahu A'lam.

Sumber bacaan:

Abu Bakr Ali bin Tsabit al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2001).

Abu al-Fida' Ibnu Katsir al-Qurashi, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, (Beirut: Dar Ihya' Turath).

Abu Abdurrahman Ahmad bin Shu'aib bin 'Ali al-Khurasani al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i*, editor Abdul Fattah Abu Ghuddah (Halb: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1986).

Abu Bakr al-Suyuthi, *Al-Fath al-Kabir fi Dhamm al-Ziyadah Ila*

al-Jami' al-Shaghir.

Al-Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-'Ummal fi Sunan al-Aqwal wa al-Af'al*.

Ismail bin Muhammad al-'Ajluni, *Kasyf al-Khafa' wa Muzil al-Ilbas*.

Abu Ishaq al-Huwaini, *Tanbih al-Hajid ila Ma Waqa'a bi al-Nazhar fi Kutub al-Amajid*,. Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*.

Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*.

Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*.

Al-Bazzar, *Musnad al-Bazzar*, juz 4, hlm. 310

Al-Hakim, *al-Mustadrak 'ala al-Shahihain*, juz 4, hlm. 510

Al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzi*, juz 4, hlm. 531

Nu'aim bin Hammad, *al-Fitan*, hlm. 231

Ali Muhammad al-Shulabi, *al-Da'wah al-'Abbasiyyah wa Dauruha fi Nihayat al-Daulah al-Umawiyyah*, diakses dari https://www.islamtoday.net/bohooth/artshow-86-6797.htm

2

Melacak Asal-Usul Hadis Khilafah 'Ala Minhajin Nubuwwah; Otentisitas, Pemaknaan dan Kontestasi Ideologi

Pendahuluan

Pasca keruntuhan simbol politiknya pada bulan Maret 1924 oleh Perlemen Turki, kaum muslimin harus berfikir keras merumuskan bagaimana dan seperti apa kehidupan politik mereka selanjutnya. Bentuk negara bangsa, monarkhi, atau bentuk lain yang merepresentasikan lokalitas sepertinya diambil oleh seluruh bangsa beragama Islam. Sebagian berdiri di atas puing dinasti yang pernah berdiri sebelumnya, sebagian lagi mengadopsi sistem politik modern seperti republik, dan yang lain mencoba mengawinkan antara kerajaan dan sistem perpolitikan modern seperti monarkhi konstitusional-parlementer.

Di tengah kondisi demikian, sebagian orang mengidealkan negara dengan dasar Islam. Bahkan sebagian lagi memperjuangkan berdirinya suatu sistem yang dianggap sebagai simbol politik umat Islam yang bersifat internasional, khilafah. Sebagai justifikasi bahwa khilafah merupakan sistem yang diridai oleh Nabi, dan selanjutnya oleh Tuhan, mereka menggunakan sebuah hadis yang secara literal menggunakan redaksi *khilāfah*. Keberadaan kata *khilāfah* tersebut dalam hadis disinyalir kuat sebagai dasar keharusan mendirikan negara khilafah. Terlepas dari pemahaman dan ideologisasi hadis semacam itu, makalah ini bermaksud memastikan keberadaan hadis tersebut, melihat ragam penafsiran yang

berkembang di sekitarnya, dan selanjutnya menemukan fungsi ideologis dalam sejarah yang pernah melibatkannya.

Seperti umumnya kajian Hadis, pembicaraan dimulai dengan melakukan pelacakan sumber hadis (*takhrīj*), perbandingan riwayat (*i'tibār*), dan identifikasi kualitas hadis [*al-hukm 'ala al-hadīts*). Selanjutnya, penelitian ditujukan pada substansi matan hadis, untuk mengetahui apakah maksud hadis tersebut berikut tafsiran-tafsirannya. Apakah ia merupakan perintah, anjuran, sekadar pemberitaan, atau ada maksud-maksud lain di balik hadis tersebut. Yang terakhir ini adalah untuk menemukan konteks Hadis. Pembicaraan dilanjutkan pada fungsi ideologis, yang tentu saja akan menarik jaringan makna yang terkait dengannya seperti aspek sosio-politik dan sosio-akademik. Kita akan melihat sejauh mana Hadis berfungsi dalam membentuk cita-cita politik kaum muslimin pada suatu masa tertentu. Makalah ini akan diakhiri dengan penutup yang berisikan catatan, simpulan dan sedikit rekomendasi yang ditujukan untuk para peneliti Hadis dan pengguna Hadis baik untuk kepentingan ideologis-politis maupun lainnya.

Takhrīj

Takhrīj merupakan kegiatan yang bertujuan untuk melacak keberadaan Hadis dalam buku-buku yang dikenal sebagai kumpulan Hadis. Biasanya *Takhrīj* dilakukan dengan menggunakan buku-buku kamus Hadis, baik yang dikarang ulama Islam sendiri maupun para orientalis yang berkecimpung dalam bidang Hadis. Melalui kamus-kamus tersebut, dapat diketahui letak suatu hadis yang sedang dicari dalam satu kitab tertentu. Selanjutnya, pen-*Takhrīj* menelusuri kebenaran informasi tersebut dengan merujuk kepada kitab Hadis yang direkomendasikan oleh kamus.

Sampai saat ini, terdapat beragam kamus Hadis yang tersedia. Baik yang disusun berdasarkan kosa kata, potongan

awal Hadis maupun kamus yang dikarang berdasar tema Hadis.[1] Kamus yang disusun berdasarkan kosa kata di antaranya *Mu'jam al-Mufahras Li Alfazh al-Hadits al-Nabawi*. Sebuah kamus karya Tim Pengkaji Budaya Timur (oriental) yang diketuai oleh orientalis terkemuka A.J. Wensink. Sedangkan kamus yang disusun berdasar potongan awal kalimat dalam suatu hadis seperti *al-Jāmi' al-Shaghīr*, salah satu karya al-Suyuthi yang banyak dipakai di dunia pesantren. Sedangkan kamus yang disusun berdasarkan tema-tema yang terdapat dalam Hadis di antaranya *Kanz al-Ummāl fi Sunan al-Aqwāl wa al-Af'āl* karya ulama kenamaan India 'Alā' al-Dīn 'Ali al-Muttaqi al-Nahdi al-Burhanpuri (w. 975 H.) atau *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* karya al-Hafizh Nur al-Din Ali bin Abi Bakr al-Haitsami (w. 807 H.).

Dalam proses *takhrīj* ini, penulis memilih menggunakan kamus yang disusun berdasar tema. Yakni dengan menggunakan dua kamus terakhir. Sebelum melakukan pencarian melalui metode tematik-*maudhu'i*, hal paling pokok adalah menentukan tema. Hadis yang hendak dicari dalam hal ini adalah yang bertemakan *khilāfah*. Lebih spesifiknya, *khilāfah* yang mengalami transformasi, atau transformasi *khilāfah*. Setelah menentukan tema, dan pelacakan dimulai, dari kamus yang pertama, *Kanz al-'Ummāl,*pada bab *Kitāb al-Imārah wa al-Qadhā'*, sub bab *Lawahiq al-Im ārah min al-Ikmāl* penulis menemukan data sebagaimana berikut:[2]

1 Di antara buku yang paling banyak dirujuk untuk soal ini adalah karya Mahmud al-Thahhan, *al-Takhrij wa Dirasat al-Asanid*.

2 'Alā' al-Dīn 'Ali al-Muttaqi al-Nahdi al-Burhanpuri, *Kanz al-'Umm āl fi Sunan al-Aqw āl wa al-Af'āl*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1985), cet. Ke-5, juz 5, h. 120-121

No.	Redaksi Kanzu al-Ummal/Hadis	Rawi Sahabat	Kitab Sumber	Mukharrij
01.	١١٥١٠- "إن فيكم النبوة، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم تكون ملكا وجبرية" . "طب عن أبي عبيدة بن الجراح وبشير بن سعد والد النعمان بن بشير".	Abu Ubaid bin al-Jarrah, Basyir bin Sa'd	*al-Mu'jam al-Kabir*	al-Thabrani
02.	١١١٥١- "إن هذا الأمر بدأ رحمة ونبوة ثم يكون رحمة وخلافة ثم كائن ملكا عضوضا ١، ثم كائن عتوا وجبرية ٢ وفسادا في الأرض يستحلون الحرير والفروج، والخمور ويرزقون على ذلك وينصرون حتى يلقوا الله عز وجل" . "طب وأبو نعيم في المعرفة عن أبي ثعلبة الخشني عن معاذ وأبي عبيدة بن الجراح".	Abu Tsa'labah, Mu'adz bin Jabal, Abu Ubaidah bin al-Jarrah	*al-Mu'jam al-Kabir, Ma'rifat al-Shahabah*	al-Thabrani, Abu Nu'aim
03.	٢١١٥١- "إن هذا الأمر بدأ نبوة ورحمة ثم يكون خلافة ورحمة ثم يكون ملكا عضوضا يشربون الخمور ويلبسون الحرير ويستحلون الفروج وينصرون ويرزقون حتى يأتيهم أمر الله" . "نعيم بن حماد في الفتن عن حذيفة".	Hudzaifah,	*Ma'rifat al-Shahabah*	Abu Nu'aim

04.	٣١١٥١- "أول هذه الأمة نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة، ثم ملك عاض وفيه رحمة، ثم جبروة ١ صلعاء ليس لأحد فيها متعلق تضرب فيها الرقاب وتقطع فيها الأيدي والأرجل وتؤخذ فيها الأموال" . "نعيم بن حماد في الفتن عن أبي عبيدة بن الجراح".	Abu Ubaidah bin al-Jarrah	*Ma'rifat al-Shaha-bah*	Abu Nu'aim
05.	٤١١٥١- "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها، ثم تكون ملكا عضوضا فتكون ما شاء الله، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم ملكا جبرية ثم تكون خلافة على منهاج النبوة" . "ط د حم ٢ والروياني ص عن نعمان بن بشير عن حذيفة".	Nu'man bin Basyir, Hudzaifah	*al-Mu'jam al-Kabir, Musnad Ahmad, Musnad Abu Dawud, Ma'rifat al-Shaha-bah*	Al-Thabrani, Ahmad, Abu Dawud al-Thayal-isi, Abu Nu'aim

Berdasar data di atas, dapat diambil informasi bahwa terdapat banyak riwayat tentang Hadis yang bersubstansikan transformasi *khilāfah.* Di antaranya tersebar dalam *Mu'jam al-Kabīr* karya al-Thabrani, *Musnad Ahmad* karya Abdullah bin Ahmad bin Hanbal al-Syaibani, *Musnad al-Thayalisi* karya Abu Dawud al-Thayalisi, dan *Ma'rifat al-Shahābah* karya Abu Nu'aim al-Ashbahani. Hadis dengan redaksi yang berbeda-beda tersebut mempunyai perawi tingkat sahabat berjumlah lima orang. Mereka adalah Abu Tsa'labah, al-Nu'man bin Basyir, Abu Ubaidah bin al-Jarrah, Mu'adz, dan Hudzaifah bin

al-Yaman.

Sebagai pembanding sekaligus pelengkap data, penulis akan menggunakan kitab *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* karya al-Hafizh Nur al-Din Ali bin Abi Bakr al-Haitsami (w. 807 H.). Menurut kitab ini, dalam bab *Kaifa Bada'at al-Imāmah wa Mā Tashīru ilaihi wa al-Khilāfah wa al-Mulk* (Bab Pembentukan Kepemimpinan dan Nasibnya; Khilafah dan Kerajaan), didapati riwayat yang lebih banyak dari kamus sebelumnya.[3]

3 al-Hafizh Nur al-Din Ali bin Abi Bakr al-Haitsami, *Majma' al-Zawā'id wa Manba' al-Fawā'id* (Maktabah Syamilah), juz 5, h. 225-227

No.	Redaksi Hadis dalam Majma‘	Rawi Level Sahabat	Keterangan al-Haitsami	Sumber Hadis/ Mukharrij
01.	8960-عن النعمان بن بشير قال: كنا قعوداً في المسجد وكان بشير رجلاً يكف حديثه،فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال: يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء؟ فقال حذيفة: أنا أحفظ خطبته فجلس أبو ثعلبة فقال حذيفة: قال رسول الله ﷺ:"تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون،ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها،ثم تكون خلافة على منهاج النبوة،فتكون ما شاء الله أن تكون،ثم يرفعها إذا شاء [الله] أن يرفعها،ثم تكون ملكاً عاضاً فتكون ما شاء الله أن تكون،ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها [ثم تكون ملكاً جبرية فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها] ثم تكون خلافة على منهاج نبوة". ثم سكت. قال حبيب: فلما قام عمر بن عبد العزيز وكان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته فكتبت إليه بهذا الحديث أذكره إياه فقلت: إني لأرجو أن يكون أمير المؤمنين - يعني عمر - بعد الملك العاض والجبرية فأدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسر به وأعجبه.	Al-Nu’man bin Basyir, Basyir bin Sa’d, Hudzaifah,	رواه أحمد في ترجمة النعمان، والبزار أتم منه والطبراني ببعضه في الأوسط ورجاله ثقات.	Ahmad, al-Bazzar, al-Thabrani

02.	١٦٩٨-وعن أبي ثعلبة الخشني قال: كان معاذ بن جبل وأبو عبيدة يتناجيان بينهما بحديث فقلت لهما: ما حفظتما وصية رسول الله ﷺ،وكان أوصاهما بي. فقالا: ما أردنا أن ننتجي بشيء دونك إنا ذكرنا حديثاً حدثنا رسول الله ﷺ فجعلا يتذاكرانه وقالا:"إنه بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة،ثم كائن خلافة ورحمة،ثم كائن ملكاً عضوضاً،ثم كائن عتواً وجبرية وفساداً في الأمة يستحلون الحرير والخمر [والفروج] والفساد [في الأمة] ينصرون على ذلك ويرزقون أبداً حتى يلقوا الله عز وجل"	Abu Tsa'labah, Mu'adz bin Jabal, Abu Ubaidah	رواه أبو يعلى والبزار عن أبي عبيدة وحده قال: قال رسول الله ﷺ:"إن أول دينكم بدأ نبوة ورحمة" فذكر نحوه.	Abu Ya'la, al-Bazzar,
03.	٢٦٩٨-ورواه الطبراني عن معاذ وأبي عبيدة قالا: قال رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث أبي يعلى وزاد: "يستحلون الحرير والفروج والخمور".	Mu'adz bin Jabal, Abu Ubaidah	وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس،وبقية رجاله ثقات.	

04.	٣٦٩٨-عن أبي ثعلبة الخشني قال: لقيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله ادفعني إلى رجل حسن التعليم،فدفعني إلى أبي عبيدة بن الجراح ثم قال:"قد دفعتك إلى رجل يحسن تعليمك وأدبك".فأتيت وهو وبشير بن سعد أبو النعمان يتحدثان فلما رأياني سكتا فقلت: يا أبا عبيدة والله ما هكذا حدثني رسول الله ﷺ،قال: فاجلس حتى نحدثك فقال: قال رسول الله ﷺ:"إن فيكم النبوة ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ثم تكون ملكاً وجبرية".	Abu Tsa'labah, Basyir bin Sa'd, Abu Ubaidah	رواه الطبراني وفيه رجل لم يسم ورجل مجهول أيضاً	Al-Thabrani
05.	٤٦٩٨-وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:"أول هذا الأمر نبوة ورحمة،ثم يكون خلافة ورحمة،ثم يكون ملكاً ورحمة،ثم يكون إمارة ورحمة،ثم يتكادمون عليها تكادم الحمير،فعليكم بالجهاد وإن أفضل جهادكم الرباط وإن أفضل رباطكم عسقلان".	Ibnu Abbas	رواه الطبراني ورجاله ثقات	Al-Thabrani

06.	٥٦٩٨-وعن قيس بن جابر الصدفي عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال:"سيكون من بعدي خلفاء،ومن بعد الخلفاء أمراء،ومن بعد الأمراء ملوك،ومن بعد الملوك جبابرة،ثم يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً،ثم يؤمر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه".	Majid (kakek Qais bin Jabir)	رواه الطبراني وفيه جماعة لم أعرفهم.	Al-Thabrani
07.	٦٦٩٨-وعن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ:"ثلاثون نبوة وملك ثلاثون وجبروت وما وراء ذلك لا خير فيه".	Mu'adz bin Jabal	رواه الطبراني في الأوسط وفيه مطر بن العلاء الرملي ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.	Al-Thabrani

Terdapat tambahan informasi bahwa hadis-hadis yang ber-substansikan transformasi *khilāfah,* selain diriwayatkan oleh Abu Tsa'labah, al-Nu'man bin Basyir, Abu Ubaidah bin al-Jarrah, Mu'adz, dan Hudzaifah bin al-Yaman, juga ditemukan perawi sahabat lain. Yakni Majid, kakek Qais bin Jabir dan Ibnu Abbas. Dengan demikian terdapat tujuh orang rawi pada level sahabat. Sedangkan untuk *mukharrij*-nya, selain diriwayatkan oleh *Mu'jam al-Kabīr* al-Thabrani, *Musnad Ahmad*, *Musnad al-Thayalisi* karya Abu Dawud al-Thayalisi, dan *Ma'rifat al-Shahābah* karya Abu Nu'aim al-Ashbahani, hadis-hadis tersebut juga diriwayatkan al-Bazzar dan Abu Ya'la. Masing-masing meriwayatkan dalam kitab *Musnad*-nya. Dengan demikian terdapat enam kitab yang mencantumkan Hadis tersebut.

I'tibār

Selanjutnya, akan dilacak (dan dipastikan) keberadaan

Hadis-hadistersebutdalamkitabyangtelahdirekomendasikan oleh kedua kamus di atas. Dengan menggunakan bantuan *search engine* al-Maktabah al-Syamilah versi 3.28, berhasil ditemukan riwayat lengkap seperti di bawah ini:[4]

1. Riwayat Ahmad[5]

١٨٤٣٠ - حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا سليمان بن داود الطيالسي حدثني داود بن إبراهيم الواسطي حدثني حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير قال : كنا قعودا في المسجد مع رسول الله ﷺ وكان بشير رجلا يكف حديثه فجاء أبو ثعلبة الخشني فقال يا بشير بن سعد أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء فقال حذيفة أنا أحفظ خطبته فجلس أبو ثعلبة فقال حذيفة قال رسول الله ﷺ تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها إذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها إذا شاء الله أن يرفعها ثم تكون ملكا عاضا فيكون ما شاء الله ان يكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ثم تكون ملكا جبرية فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها إذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ثم سكت قال حبيب فلما قام عمر بن عبد العزيز وكان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته فكتبت إليه بهذا الحديث أذكره إياه فقلت له انى أرجو ان يكون أمير المؤمنين يعنى عمر بعد الملك العاض والجبرية فادخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسر به وأعجبه

تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده حسن

4 Dalam pelacakan menggunakan *softwer* tersebut, digunakan kata kunci *minhaj al-nubuwwah* dan *takūn khilāfah*

5 Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, 4/273

٢٣٤٧٩ - حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا عبد الرزاق ثنا أبو بكار حدثني خلاد بن عبد الرحمن أنه سمع أبا الطفيل يحدث أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول : يا أيها الناس ألا تسألوني فإن الناس كانوا يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر أن الله بعث نبيه عليه الصلاة و السلام فدعا الناس من الكفر إلى الإيمان ومن الضلالة إلى الهدى فاستجاب من استجاب فحي من الحق ما كان ميتا ومات من الباطل ما كان حيا ثم ذهبت النبوة فكانت الخلافة على منهاج النبوة

تعليق شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح

2. Riwayat al-Bazzar[6]

النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ عَنْ حُذَيْفَةَ.

٢٧٩٦- حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سُكَيْنٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِسْحَاقَ الْحَضْرَمِيُّ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ دَاوُدَ ، قَالَ : حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ سَالِمٍ ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ أَبِيهِ بَشِيرِ بْنِ سَعْدٍ ، فِي الْمَسْجِدِ فَجَاءَ أَبُو ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيُّ ، فَقَالَ لَهُ : يَا بَشِيرُ ، أَتَحْفَظُ خُطْبَةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخُلَفَاءِ ؟ فَقَالَ : لاَ ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ : وَهُوَ قَاعِدٌ ، أَنَا أَحْفَظُهَا ، فَقَعَدَ إِلَيْهِمْ أَبُو ثَعْلَبَةَ ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ : إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِذَا شَاءَ ، ثُمَّ تَكُونُ الْخِلاَفَةُ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَكُونَ ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا ، ثُمَّ يَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا فَتَكُونُ مُلْكًا مَا شَاءَ اللَّهُ ، ثُمَّ يَرْفَعُهُ إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهُ مُلْكًا

6 Al-Bazzar, *Musnad al-Bazzar*, 7/223

جَبْرِيَّةً ، ثُمَّ تَكُونُ خِلاَفَةٌ عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ، ثُمَّ سَكَتَ قَالَ حَبِيبٌ : فَلَمَّا قَامَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، قَالَ ابْنُ النُّعْمَانِ : أَنَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ هُوَ قَالَ : فَأُدْخِلَ حَبِيبٌ عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَحَدَّثَهُ ، فَأَعْجَبَهُ يَعْنِي ذَلِكَ.وَهَذَا الْحَدِيثُ لاَ نَعْلَمُ أَحَدًا قَالَ فِيهِ : النُّعْمَانُ عَنْ حُذَيْفَةَ إِلاَّ إِبْرَاهِيمُ بْنُ دَاوُدَ.

3. Riwayat Musnad Abu Dawud al-Thayalisi[7]

٤٣٩ - حدثنا أبو داود قال : حدثنا داود الواسطي ، وكان ثقة ، قال : سمعت حبيب بن سالم ، قال : سمعت النعمان بن بشير بن سعد ، قال : كنا قعودا في المسجد مع رسول الله ﷺ ، وكان بشير رجلا يكف حديثه ، فجاء أبو ثعلبة ، فقال : يا بشير بن سعد ، أتحفظ حديث رسول الله ﷺ في الأمراء ؟ وكان حذيفة قاعدا مع بشير ، فقال حذيفة : أنا أحفظ خطبته ، فجلس أبو ثعلبة ، فقال حذيفة : قال رسول الله ﷺ : « إنكم في النبوة ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ، فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون ملكا عاضا (١) ، فيكون ما شاء الله أن يكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون جبرية (٢) ، فتكون ما شاء الله أن تكون ، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها ، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » ، ثم سكت ، قال : فقدم عمر ومعه يزيد بن النعمان في صحابته ، فكتبت إليه أذكره الحديث فكتبت إليه : إنى أرجو أن يكون أمير المؤمنين بعد الملك العاض والجبرية قال : فأخذ يزيد الكتاب فأدخله على عمر ، فسر به وأعجبه

7 Al-Thayalisi, *Musnad al-Thayalisi*, 1/349

4. Riwayat al-Thabrani[8]

٣٧٢- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ ، حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ ، حَدَّثَنَا فِرْدَوْسٌ الأَشْعَرِيُّ ، حَدَّثَنَا مَسْعُودُ بن سُلَيْمَانَ ، عَنْ حَبِيبِ بن أَبِي ثَابِتٍ ، عَنْ رَجُلٍ ، مِنْ قُرَيْشٍ ، عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ ، قَالَ : لَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ادْفَعْنِي إِلَى رَجُلٍ حَسَنِ التَّعْلِيمِ ، فَدَفَعَنِي إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ بن الْجَرَّاحِ ، ثُمَّ قَالَ : قَدْ دَفَعْتُكَ إِلَى رَجُلٍ يُحْسِنُ تَعْلِيمَكَ وَأَدَبَكَ ، فَأَتَيْتُ أَبَا عُبَيْدَةَ بن الْجَرَّاحِ وَهُوَ وَبَشِيرُ بن سَعْدٍ أَبُو النُّعْمَانِ بن بَشِيرٍ يَتَحَدَّثَانِ ، فَلَمَّا رَأَيَانِي سَكَتَا ، فَقُلْتُ : يَا أَبَا عُبَيْدَةَ ، وَاللَّهِ مَا هَكَذَا حَدَّثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ : إِنَّكَ جِئْتَ وَنَحْنُ نَتَحَدَّثُ حَدِيثًا سَمِعْنَاهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاجْلِسِ حَتَّى نُحَدِّثَكَ ، فَقَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ فِيكُمُ النُّبُوَّةَ ، ثُمَّ تَكُونُ خِلافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةْ ، ثُمَّ يَكُونُ مُلْكًا وَجَبَرِيَّةً.

١٠٩٧٥ - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن النَّضْرِ الْعَسْكَرِيُّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن حَفْصٍ النُّفَيْلِيُّ، حَدَّثَنَا مُوسَى بن أَعْيَنَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ فِطْرِ بن خَلِيفَةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:أَوَّلُ هَذَا الأَمْرِ نُبُوَّةٌ وَرَحْمَةٌ، ثُمَّ يَكُونُ خِلافَةً وَرَحْمَةً، ثُمَّ يَكُونُ مُلْكًا وَرَحْمَةً، ثُمَّ يَكُونُ إِمَارَةً وَرَحْمَةً، ثُمَّ يَتَكَادَمُونَ عَلَيْهِ تَكَادُمَ الْحُمُرِ، فَعَلَيْكُمْ بِالْجِهَادِ، وَإِنَّ أَفْضَلَ جِهَادِكُمُ الرِّبَاطُ، وَإِنَّ أَفْضَلَ رِباطِكُمْ عَسْقَلانُ.

١٨٣٧٢ - حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ النَّحْوِيُّ، ثنا سُلَيْمَانُ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ، ثنا حُسَيْنُ بن عَلِيِّ الْكِنْدِيِّ مَوْلَى جَرِيرٍ، عَنِ الأَوْزَاعِيِّ، عَنْ قَيْسِ بن جَابِرٍ الصَّدَفِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: أَنّ رَسُولَ اللَّهِ

8 Al-Thabrani, *al-Mu'jam al-Kabir*, 1/159, 9/299, 16/231, *al-Mu'jam al-Ausath*, 9/109

ﷺ، قَالَ:سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي خُلَفَاءُ، وَمِنْ بَعْدِ الْخُلَفَاءِ أُمَرَاءُ، وَمِنْ بَعْدِ الأُمَرَاءِ مُلُوكٌ، وَمِنْ بَعْدِ الْمُلُوكِ جَبَابِرَةٌ، ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلأُ الأَرْضَ عَدْلا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا، ثُمَّ يُؤَمَّرُ الْقَحْطَانِيُّ، فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ مَا هُوَ دُونَهُ.

مَنْ يُكَنَّى أَبَا الْعَلاءِ

٩٢٧٠ - حدثنا الوليد بن حماد الرملي نا سليمان بن عبد الرحمن نا مطر بن العلاء ثنا عبد الملك بن يسار الثقفي نا أبو أمية الشعباني وكان قد أدرك الجاهلية حدثني معاذ بن جبل قال قال رسول الله ﷺ ثلاثون نبوة وملك وثلاثون ملك وجبروت وما وراء ذلك فلا خير فيه

5. Riwayat Abu Nu'aim[9]

٥٧٣ - حدثنا سليمان بن أحمد ، ثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ، ثنا أبو كريب ، ثنا فردوس بن الأشعري ، ثنا مسعود بن سليمان ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن رجل من قريش ، عن أبي ثعلبة ، قال : لقيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله ، ادفعني إلى رجل حسن التعليم ، فدفعني إلى أبي عبيدة بن الجراح ، ثم قال : « قد دفعتك إلى رجل يحسن تعليمك وأدبك » ، فأتيت أبا عبيدة وهو وبشير بن سعد أبو النعمان بن بشير يتحدثان ، فلما رأياني سكتا ، فقلت : يا أبا عبد الله ، والله ما هكذا أوصاك رسول الله ﷺ ، فقال : إنك جئت ونحن نتحدث حديثا سمعناه من رسول الله ﷺ ، فاجلس حتى نحدثك ، فقال : قال رسول الله ﷺ : « إن فيكم النبوة ، ثم يكون خلافة على منهاج النبوة ، ثم يكون ملكا وجبرية »

9 Al-Ashbahani, *Ma'rifat al-Shahabah*, 2/134, 1/20

ورواه يحيى بن حمزة الدمشقي فيما روى أولاده عنه ، عن عمرو بن مهاجر ، عن مكحول ، عن أبي ثعلبة ، أنه أتى على أبي عبيدة ، وبشير بن سعد وهما يتذاكران ، فذكر مثله . وتابعه عبيد الله بن عبيد أبو وهب ، عن مكحول ، عن أبي ثعلبة ، عن أبي عبيدة ، وكذلك صدقة بن خالد ، عن هشام بن الغاز ، عن مكحول ، عن أبي ثعلبة ، عن أبي عبيدة مختصرا . ورواه الأوزاعي ، عن مكحول ، عن أبي عبيدة بإسقاط أبي ثعلبة مختصرا . رواه عبد الرحمن بن يزيد بن جابر ، عن عمير بن هانئ ، عن أبي أمية الشعباني ، عن أبي عبيدة موقوفا ، ورفعه عن ابن جابر عمارة بن بشير

٦١٣٠ - حدثنا سليمان بن أحمد ، ثنا أبو عامر النحوي ، ثنا سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ، ثنا حنين بن علي الكندي ، مولى جذع ، عن الأوزاعي ، عن قيس بن جابر ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله ﷺ قال : « سيكون من بعدي خلفاء ، ومن بعد الخلفاء أمراء ، ومن بعد الأمراء ملوك ، ومن بعد الملوك جبابرة ، ثم يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ، ثم يؤمر القحطاني ، فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه »

6. Riwayat Abu Ya'la[10]

- ٨٧٣ حدثنا أبو خيثمة حدثنا جرير عن ليث عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي ثعلبة الخشني قال : كان أبو عبيدة بن الجراح و معاذ بن جبل يتناجيان بينهما بحديث فقلت لهما : ما حفظتما وصية رسول الله ﷺ بي قال : وكان أوصاهما بي قالا : ما أردنا أن ننتجي بشيء دونك إنما ذكرنا حديثا حدثنا رسول الله ﷺ فجعلا

10 Abu Ya'la, *Musnad Abi Ya'la*, 2/177

يتذاكرانه قالا : إنه بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة ثم كائن خلافة ورحمة ثم كائن ملكا عضوضا ثم كائن عتوا وجبرية وفسادا في الأمة يستحلون الحرير والخمور والفروج والفساد في الأرض ينصرون على ذلك ويرزقون أبدا حتى يلقوا الله

قال حسين سليم أسد : إسناده ضعيف

Dari data yang ditemukan disimpulkan bahwa Hadis tersebut diriwayatkan oleh lima orang sahabat, dan diketahui oleh delapan orang sahabat yang dikumpulkan oleh enam orang *mukharrij* (pengumpul Hadis). Dari kelima sahabat hingga enam *mukharrij*, ditemukan paling tidak enam jalur periwayatan (*thuruq*). Dengan demikian, Hadis ini cukup dikenal oleh para sahabat. Dengan bermodalkan lima rawi pada level sahabat dan perkembangan jalur periwayatan pada level-level setelahnya, substansi Hadis ini masuk ke dalam kategori mutawatir, sekalipun terbilang minimalis. Terdapat dua pertimbangan penting untuk memberikan status mutawatir pada Hadis ini. Pertama, secara demografis, pesebaran Hadis terbilang cukup jauh. Mulai dari Mesir di barat, Syam-Palestina, Yaman, Baghdad, Bashrah, Kufah hingga Ashfihan di timur.

Kedua, Hadis tentang transformasi khilāfah juga diriwayatkan oleh para perawi yang mempunyai latar belakang ideologi berbeda. Sebagian di antaranya merupakan pendukung Ali (*syī'at 'aliyy*). Di bawah ini merupakan data yang berhasil dihimpun tentang komposisi demografi dua puluh tiga penyebar, yang sekaligus menunjukkan area pesebaran Hadis di beberapa wilayah. Sekalipun tidak menyeluruh, tapi cukup mewakili keterlibatan daerah-daerah yang disebutkan namanya.

No.	Nama Perawi/Mukharrij	Tahun Wafat	Wilayah
01.	Abu Tsa'labah	40 H.	Syam
02.	al-Nu'man bin Basyir	65 H.	Himsh
03.	Abu Ubaidah bin al-Jarrah	18 H.	Baisan, Ramlah-Baitul Muqaddas
04.	Mu'adz bin Jabal	18 H.	Syam/Urdun
05.	Hudzaifah bin al-Yaman	setelah kematian utsman	Madain, Irak
06.	Majid, kakek dari Qais bin Jabir		Madinah
07.	Ibnu Abbas	68 H.	Thaif
08.	Abu Ya'la	307 H.	Takin, Mesir
09.	al-Bazzar	292 H.	Asbahan, Baghdad, Syam. meninggal di Ramlah Palestina
10.	al-Thabrani	260 H.-360 H.	Asfihan
11.	Dawud bin Ibrahim al-Wasithi		Bashrah
12.	al-Thayalisi	207 H.	Bashrah
13.	Firdaus bin al-Asy'ari		Kufah
14.	Abu Kuraib		Kufah
15.	Fithr bin Khalifah		Kufah
16.	Musa bin A'yan		Harran
17.	Said bin Hafsh		Harran
18.	Ahmad bin Nadhr bin Bahr		Baghdad
19.	Abu Thufail		Sahabat, Kufah-Mekah
20.	Khallad bin Abdurrah-man		Yaman, San'a
21.	Bakkar		Yaman, San'a

22.	Abdurrazzaq		Yamani
23.	Ahmad bin Hanbal		Baghdad

Sebagian perawi merupakan pendukung utama Ali bin Abi Thalib dalam percaturan politik. Pada level sahabat ditemukan nama Abdullah Ibnu Abbas, dan pada level lima (*shighār al-tabi'īn*) ditemukan perawi bernama Fithr bin Khalifah (w. 150 H.) yang dikenal oleh para penulis biografi rawi sebagai simpatisan kelompok Syiah (*tashayyu'*).[11]

Kualitas Hadis.. *Sanadan*..

Dua pertimbangan di atas merupakan dasar pengkategorian mutawatir pada Hadis-hadis yang bersubstansikan transformasi *khilāfah*. Kemutawatiran yang dimaksud di sini bukan secara tekstual, melainkan berdasar substansi Hadis. Karena, sangat jarang atau bahkan tidak mungkin menemukan suatu redaksi Hadis yang memiliki konsistensi tingkat tinggi setelah melalui pesebaran jauh dari daerah asalnya, atau diriwayatkan oleh sekian generasi. Namun, secara gamblang dapat dipastikan bahwa Hadis transformasi khilāfah di atas memiliki lebih dari satu jalur, sejak dari level sahabatnya.

Menurut informasi yang dihimpun dari penelitian para editor-*muhaqqiq* kitab-kitab yang direkomendasikan kamus, sebagian Hadis bernilai sahih, sebagian lain berstatus daif. Kedaifan disebabkan di antaranya oleh adanya rawi yang tidak diketahui identitasnya (*majhūl*). Sebagian lagi disinyalir sebagai *mudallis* (pendistorsi, melakukan perbaikan sanad), *mukhtalith* (mengalami gangguan ingatan), dan berideologi syiah ekstrim seperti dapat dilihat pada salah satu perawi yang terdapat dalam sanad Abu Ya'la yang bernama Jarir bin Abd al-Hamid bin Qarth al-Dhabbi al-Kufi. Mengingat banyaknya jalur-jalur periwayatan yang ada, menurut standar

11 Al-Dzahabi, *Siyar a'lām al-Nubalā'*, 7/32

ilmu Hadis, bahwa masing-masing saling menguatkan. Baik sebagai *syāhid* (penguat pada level sahabat), maupun *mutābi*‘ (penguat pada level selain sahabat). Hadis-hadis yang lemah secara sanad, dapat diperkuat dan dinaikkan derajatnya kepada kategori yang lebih tinggi. Jika ia berstatus lemah, ia dapat naik menjadi *hasan li ghairih*. Karenanya, kualitas Hadis yang bersubstansikan transformasi khilāfah dinilai valid-otentik dari Nabi, mengingat penelitian sanad yang telah dilakukan di atas.

Untuk menguatkan tesis di atas, sekaligus mengukuhkan bahwa Hadis ini mempunyai rangkaian sanad yang baik dan dapat diterima menurut ukuran Ilmu Hadis, di bawah ini akan dikaji satu jalur periwayatan yang paling pendek (‘*āli*). Yaitu jalur periwayatan al-Imam Ahmad bin Hanbal dalam kitab *Musnad*-nya. Dalam sanad tersebut terdapat empat orang rawi. Mereka adalah [1] an-Nu‘man bin Thabit, [2] Habib bin Salim, [3] Ibrahim al-Wasiti, [4] Sulayman bin Dawud at-Tayalisi. Dalam Ilmu Hadis, sanad dengan jumlah rawi sedikit disebut sanad *‘Ali* (tinggi). Selanjutnya, keempat rawi tersebut akan dikaji secara berurutan.

1. al-Nu‘man bin Thabit

Seorang sahabat terkenal yang memiliki koleksi hadis (musnad) sebanyak 114 buah. Bernama lengkap an-Nu ‘man bin Thabit bin Bashir bin Sa‘d bin Tha‘labah bin al-Jallas al-Ansari al-Khazraji, Abu Abdillah al-Madani. Ayahnya, Bashir bin Sa‘d termasuk sahabat yang terlibat perang Badar. Ia lahir pada tahun 2 H. di Madinah dan meninggal pada 65 H. di Hims, Palestina. Dengan demikian, ia termasuk sahabat junior. Murid-muridnya ada banyak salah satu di antaranya adalah Habib bin Salim.[12]

12 Shams ad-Din Abū Abdillāh Muhammad bin Ahmad ad-Dzahabi, *Siyar A’lām an-Nubalā’* (Kairo: Mu’assasah ar-Risalah, tt), juz 5, h. 406

2. Habib bin Salim

Habib bin Salim al-Ansari, *mawla* (bekas budak) sekaligus juru tulis an-Nu'man bin Bashir. *wusta min at-tabi'in* (tabiin pertengahan). Tidak ditemukan riwayat lebih lanjut tentang dia. Hanya saja semua penulis biografi sepakat dia adalah murid sekaligus juru tulis an-Nu 'man bin Bashir. Sedangkan muridnya di antaranya Dawud bin Ibrahi al-Wasiti.[13]

3. Dawud bin Ibrahim al-Wasiti

Para penulis biografi mencatatnya sebagai murid Habib bin Salim al-Ansari. Al-Bukhari dalam at-Tarikh al-Kabir mengatakan dia adalah orang Basrah (Basri).[14] Hampir semuanya mencatat bahwa di antara muridnya ialah Sulayman bin Dawud at-Tayalisi. Selain meriwayatkan, at-Tayalisi menegaskan ke-*thiqah*-an al-Wasiti. [15]

4. Sulayman bin Dawud at-Tayalisi

Bernama lengkap Sulayman bin Dawud bin al-Jarud Abu Dawud at-Tayalisi al-Basri *mawla* keluarga az-Zubayr bin al-'Awwam. Meninggal pada tahun 204 H. di antara gurunya adalah Dawud bin Ibrahim al-Wasiti.[16]

Sedangkan kualitas para rawi di atas dapat disimak dalam tabel di bawah ini:

13 Yūsuf bin al-Zaky Abdurrahman Abu al-Hajjāj al-Mizzi, *Tahdzīb al-Kamāl,* (Beirut: Dar al-Fikr, 19994), juz 5, h. 375

14 Abū 'Abdillah Muhammad bin Isma 'il al-Bukhārī, *at-Tārikh al-Kabīr*, CD Room Maktabah Syamilah versi 3.28, juz 5, h. 242

15 lihat dalam Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani, *Lisān al-Mīzān*, CD Room Maktabah Syamilah, juz 3, h. 392.

16 ad-Dzahabi, *Siyar A'lām an-Nubalā'*..., juz 9, h. 378

No.	Rawi	Komentar Ulama
01.	an-Nuʻmān bin Ṭābit	*Sahabat*
02.	Ḥabīb bin Sālim	*thiqah, fīhi nazhar, laysa fī mutūni ah}ādithihi hadīth munkar bal qad it}t}araba fi asānidi ma yurwa ʻanhu*.
03.	Dāwud bin Ibrāhīm al-Wāsiti	*thiqah*
04.	Sulaymān bin Dāwud at-Ṭayālisi	*amīr al-mu'minīn, kathīr al-khata', min al-mudallisin*

Berdasarkan data di atas, terdapat dua rawi yang memiliki penilaian yang cenderung kontradiktif. Mereka adalah Habib bin Salim dan Sulayman bin Dawud at-Tayalisi. Perbedaan penilaian semacam ini merupakan fenomena yang lumrah dalam tradisi jarhu wa ta'dil. Terdapat sekian kaidah untuk menyelesaikan atau mentarjih masing-masing penilaian.

Dalam penilaian terhadap Habib bin Salim, redaksi *fihi nazhar* yang digunakan al-Bukhari menunjukkan tingkat kecacatan. Namun tidak dijelaskan bentuk kecacatan yang dimaksud. Sesuai kaidah, bila terdapat dua penilaian yang bertentangan namun penilaian buruk (jarhu) tidak dijelaskan secara rinci, maka yang diunggulkan adalah penilaian baiknya (ta'dil). Di antara sekian para mujarrih, hanya al-Bukhari yang menilai miring. Dan seperti dikatakan sebelumnya, penilaiannya tidak dibarengi keterangan.

Sedangkan Sulayman bin Dawud at-Tayalisi adalah imam besar dalam Hadis. Banyak meriwayatkan berdasarkan hafalan. Di antara sekian ribu Hadis yang dihafalnya, terdapat sebagian yang terlupakan. Bahkan sebagian ulama memasukkannya ke dalam barisan kaum mudallis. Namun, hal ini tidak mengurangi derajatnya sebagai *amir al-mu 'minin fi al-hadith*. Terlupakannya sebagian Hadis tidak seberapa dibanding hadis-hadis yang masih dihafalnya. Dan tadlis yang dilakukannya hanya pada guru-gurunya yang *thiqah*.

Inilah pembelaan yang dapat diberikan kepada at-Tayalisi.

Mempertimbangkan ke-*thiqah*-an dan kelamahan dalam hafalan sebagian perawinya, penulis lebih cenderung memberikan status hasan pada jalur ini. Yaitu kategori hadis yang telah memenuhi syarat kesahihan minus kesempurnaan hafalan. Penilaian ini senada dengan penilaian Shu'aib al-Arna'ut.

Tilikan Matan; Membaca [Secara Inter]Teks.. Menemukan [Inter]Konteks..

1. Konteks Teks.. Penafsiran Generasi Awal..

Seperti telah disinggung sebelumnya, Hadis transformasi khilāfah telah dikenal oleh tokoh-tokoh penting sahabat. Selain itu dapat dengan jelas dilihat pola pesebarannya pada masa Nabi. Sebagai contoh dapat dilihat pada riwayat al-Nu'man bin Basyir melalui jalur Salim bin Habib, juru tulis sekaligus mantan budaknya.

Diinformasikan bahwa suatu ketika Nu'man berada di masjid bersama Basyir bin Sa'd –ayah Nu'man dan Hudzaifah bin al-Yaman. Kemudian seorang sahabat bernama Abu Tsa'labah datang dan bertanya kepada Basyir apakah ia mempunyai Hadis yang berbicara tentang kepemimpinan. Hudzaifah yang duduk di samping Basyir menjawab bahwa dirinya punya. Kemudian dia menyebutkan Hadis transformasi *khilāfah*. Kepemimpinan umat pada mulanya berdasar *al-nubuwwah* (wahyu kenabian), kemudian digantikan oleh *khilāfah 'ala minhaj al-nubuwwah* (penerus perjuangan Nabi yang memimpin berdasar nilai-nilai kenabian), selanjutnya oleh *malik 'āddh* (raja despotis), *malik jabariyyah* (raja tiran), dan terakhir digantikan oleh *khilāfah 'ala minhaj al-nubuwwah* (penerus Nabi yang memimpin berdasar nilai-nilai kenabian). Sabda Nabi dalam matan Hadis diakhiri dengan redaksi *tsumma sakata* (kemudian Hudzaifah/ Rasulullah diam). Kemudian, matan ini disambung dengan

informasi lain tentang penyampaian redaksi Hadis kepada khalifah Umar bin Abd al-'Aziz. Hal ini dilakukan Salim bin Habib melalui surat yang dititipkannya kepada Yazid bin al-Nu'man bin Basyir, yang kebetulan sedang menjadi orang dekat khalifah. Diberitakan bahwa khalifah Umar merasa senang mendengar Hadis tersebut.[17]

Narasi lain ditemukan dalam riwayat Abu Tsa'labah. Ia menginformasikan bahwa dia menemui Nabi saw. dan minta direkomen seorang guru yang terbaik menurut beliau. Nabi menyarankan agar dia menemui Abu Ubaidah bin al-Jarrah. Saat bertandang, Abu Tsa'labah melihat Abu Ubaidah sedang berbincang dengan Basyir bin Sa'd, bapak al-Nu'man bin Basyir. Setelah berbincang sedikit, Abu Ubaidah membacakan satu sabda Nabi tentang transformasi pola kepemimpinan dari *nubuwwah-khilāfah-mulk-jabariyyah*. Dalam riwayat Abu Ya'la disebutkan Abu Tsa'labah bertandang kepada Abu Ubaidah dan menjumpainya sedang berbicara dengan Mu'adz bin Jabal.

Dalam riwayat al-Thabrani didapati Mu'adz bin Jabal mempunyai riwayat tentang transformasi *khilāfah* disertai tambahan rentang waktu masing-masing fase. Di mana masing-masing berusia tiga puluh tahunan. Majid, kakek Qais bin Jabir meriwayatkan akan datangnya para khalifah (*al-khulafā'*), kemudian *umarā'*, raja-raja (*al-mulūk*), para diktator (*al-jabābirah*) dan keluarga Nabi yang diramalkan akan menjadi pemimpin yang adil. Sedangkan riwayat Ibnu Abbas bermuatan lebih umum dibanding yang lain.

Hadis-hadis tentang transformasi *khilāfah* memang beragam. Baik tentang tahapan, karakteristik para penguasanya, maupun jangka waktu tiap fasenya. Namun, dapat ditarik garis umum tentang fenomena transformasi tersebut. Terdapat indikasi kuat bahwa narasi-narasi Hadis

17 Lihat lebih lengkap dalam riwayat Ahmad, al-Thayalisi, dan al-Bazzar di atas.

terjadi pada era Madinah. Melihat pola dialog dan muatan matan yang berkaitan dengan formasi kepemimpinan, di mana isu semacam itu tidak mungkin diwacanakan pada era Mekah mengingat belum adanya tantangan-tantangan akan keberakhiran dominasi politik. Indikasi lainnya, Hadis itu muncul pada akhir masa hidup Nabi saw. Paling tidak untuk memberikan bimbingan kepada para sahabat untuk menghadapi masa-masa penuh kekacauan.

Narasi Hadis masuk dalam kategori apa yang disebut para ulama sebagai *a<u>h</u>ādits al-fitan, al-malā<u>h</u>im wa asyrāth al-sā'ah* (Hadis-hadis tentang kekacauan, perang dan tanda akhir zaman). Terdapat banyak Hadis-hadis sejenis, dan kebanyakan merupakan ramalan-ramalan Nabi terhadap masa depan umatnya. Di satu sisi, Hadis-hadis futurologis tersebut dipahami para ulama sebagai bagian dari keistimewaan Nabi (sebagaimana dipakai ulama untuk menunjukkan keistimewaan al-Quran).[18] Dan para ulama

18 Pada umumnya, hadis-hadis sejenis dimuat dalam tema *a<u>h</u>ādits al-fitan, al-malā<u>h</u>im wa asyrāth al-sā'ah* dalam tema besar bernama *kutub al-akhlaq wa al-raqā'iq*.Di antaran buku klasik yang mengulasnya adalah yang ditulis oleh ulama Andalus kenamaan al-Qurthubi dalam *al-Tadzkirah*-nyadan untuk karangan saat sekarang dapat disimak dalam buku *ittihāf al-jamā'ah bi ma jā'a fi al-fitan wa al-malāhim wa asyrāth al-sā'ah* karya Hamud bin Abdullah al-Tuwaijir. Gagasan kosmologis kaum sunni banyak yang dibangun di atas fondasi hadis-hadis tersebut. Masa depan adalah apa yang digambarkan di dalamnya. Kekacauan, perang, kemerosotan moral yang berpuncak pada kedatangan sosok Dajjal dan diakhiri dengan datangnya juru selamat, al-Masih, al-Mahdi, dan dipenuhinya dunia dengan keadilan dan kesejahteraan. Dalam kajian sosial, hal ini banyak dikaji dalam tema messianisme. Gagasan messianistik dalam hadis didasarkan atas kepercayaan yang kuat pada hadis. Hadis dipercaya sebagai wahyu, tanpa melihat kuantitas periwayatan selama memenuhi syarat kesahihan. Sekalipun didasarkan pada hadis ahad, ia wajib diamini dalam konteks hukum dan keyakinan. Tidak meyakini hadis-hadis mesianistik yang didasarkan pada pola periwayatan ahad-sahih dapat dianggap kafir menurut penafsiran paling ekstrim, seperti dapat ditemukan dalam kelompok Hanbalian. Sikap berbeda ditemukan dalam pandangan sebagian ahli ushul fiqh yang membedakan konteks pembicaraan dalam suatu Hadis. Untuk apa, kepada siapa, dan dalam kapasitasnya sebagai apa Nabi berbicara sehingga tidak seluruh Hadis Nabi muncul sebagai doktrin

yang percaya terhadap Hadis selalu mencoba melakukan "kontekstualisasi" terhadap fenomena yang berkembang di zamannya. Terutama ketika mereka menghadapi masa-masa krisis, kondisi sosial politik ekonomi yang buruk dan penuh kekacauan. Suatu kondisi yang menuntut seseorang menaruh harapan akan datangnya perubahan menuju situasi yang lebih baik. Praktik paling awal dapat ditemukan dalam fenomena Salim bin Habib pada era kepemimpinan Umar bin 'Abd al-'Aziz (61-101 H.). Rupanya, Habib bin Salim menilai kepemimpinan politik sebelum Umar sebagai kepemimpinan yang tiran-despotik. Menurutnya, kepemimpinan Umar merupakan perwujudan *khilāfah 'ala minhaj al-nubuwwah* sebagaimana diramalkan Nabi. 'Umar bin Abd al-'Aziz menjadi khalifah pada rentang 99 H. hingga 101 H. hampir satu abad setelah meninggalnya Nabi saw. Panafsiran ini kemungkinan didasarkan pada teks lain yang menyatakan masing-masing fase berkisar 30-an tahun. Dan pemerintahan Umar merupakan fase ketiga atau keempat dalam tahapan transformasi kepemimpinan. Selain itu, para ulama mencatat reputasi yang cukup baik dari cicit Bani Umayyah ini, di tengah penilaian yang buruk terhadap kepemimpinan keluarga Umayah yang umumnya bersifat despotik. Kehadiran Umar bin Abd al-Aziz rupanya membuat Habib bin Salim berharap besar, sehingga ia rela menafsirkan demikian.

2. *Konteks Klasik.. Penafsiran Abad Pertengahan..*

Penafsiran yang jauh berbeda diutarakan oleh Mulla Ali al-Qari (1014 H.),[19] hampir seribu tahun kemudian.

agama. Hadis-hadis mesianistik tentu tidak bermuatan hukum. Kecuali sebatas sebagai nasehat dan bimbingan dalam bersikap.

19 Bernama lengkap al-Mullah 'Ali al-Qari bin Sulthan bin Muhammad al-Harawi al-Hanafi. Lahir di Harrah dan bermukim di Mekah. Seorang ulama bermazhab hanafi ekstrim. Pengarang banyak buku sekaligus murid dari alim terkenal Mazhab Syafi'i, Ibnu Hajar al-Haitsami. Kecenderungannya yang kuat pada Mazhab Hanafi, membuatnya mengarang kitab yang menyudutkan imam-imam mazhab yang lain.

Ia menafsirkan bahwa *khilāfah 'ala minhaj al-nubuwwah* hanya terjadi pada era turunnya Isa *alaihi al-salām* dan al-Mahdi *rahimahu Allah*. Menurutnya, bisa jadi subjek dari kata *takūnu* dalam redaksi *tsumma takūna khilāfah* adalah *nubuwwah* (kenabian), *al-hukūmah* (negara), atau *al-imārah* (kepemimpinan). Artinya, kenabian, negara, atau kepemimpinan akan berganti menjadi model *khilāfah*. *Khilāfah* sendiri diartikan Ali al-Qari sebagai penggantian peran secara substansial (*al-niyābah al-haqīqiyyah*). Sedangkan *minhāj al-nubuwwah* berarti cara kepemimpinan yang sesuai dengan cara kepemimpinan berlandaskan wahyu kenabian, baik dalam format maupun substansinya (*thariqatuha al-shuwariyyah wa al-ma'nawiyyah*). Dan hal itu hanya dapat terjadi ketika umat ini dipimpin oleh Isa As. dan Imam Mahdi. Kepemimpinan Isa dan al-Mahdi dipandang sebagai *khilāfah 'ala minhaj al-nubuwwah* (kepemimpinan yang sesuai dengan kepemimpinan Nabi saw.) adalah karena ditegakkannya keadilan secara penuh di dalamnya (*min kamāl al-'adālah*).[20] Sepertinya, yang dimaksud dengan kepemimpinan kenabian menurut al-Qari adalah kepemimpinan yang ditegakkan di atas pilar keadilan.

3. Konteks Modern.. Penafsiran Kontemporer.. Sebuah Pertarungan Ideologis..

Pada era modern, muncul kelompok yang menamakan dirinya Hizhut Tahrir (Partai Pembebasan). Misi utamanya adalah mendirikan *khilāfah*. Sebuah sistem politik yang diyakini khas Islam dan bersifat global. Sistem ini diperhadapkan dengan sistem dominan yang dipakai di banyak negara Muslim. Mereka meyakini bahwa selain

---

Sehingga banyak ulama memfatwakan haram membaca kitab-kitabnya. Lihat biografinya dalam al-'Ishami, *Simthu al-Nujum al-'Awali fi Anba' al-Awa'il wa al-Tawali*, 2/492, al-Zarkali, *al-A'lam*, 5/12

20 al-Mulla Ali al-Qari, *Mirqāt al-Mafātih Syarh Misykat al-Mashābīh*, (Maktabah Syamilah), juz 15/330

khilāfah adalah sistem kufur. Termasuk di antaranya adalah demokrasi. Di sini, *khilāfah* mengalami ideologisasi tingkat tinggi. Ideologisasi dapat dilihat pada konseptualisasi, pengembangan sistem sosial politik, ekonomi, militer dan kebudayaan tertentu, dan pada akhirnya menjadi gerakan yang dilakukan secara sistematis dan terorganisir. Yang untuk selanjutnya, dikonfrontasikan dengan sistem ideologi lain. Hal ini tentu merupakan fenomena pertarungan khas dunia modern. Terkait dengan hadis transformasi *khilāfah,* maka posisi mereka adalah sebagai kelompok yang mengklaim akan mendirikan *khilāfah* yang dijanjikan. Penafsiran ini berbeda dengan dengan pemahaman Habib bin Salim dan Mulla Ali al-Qari.

Penafsiran lain diutarakan oleh Idrus Ramli dalam buku *Hadis-Hadis Khilafah*. Terkait dengan Hadis *khilāfah ala minhaj an-nubuwwah,* ia mengemukakan bahwa Hadis-hadis tersebut bukan dalam konteks perintah. Sehingga tidak ada kewajiban memperjuangkan berdirinya khilafah. Hadis tersebut hanya sebagai bentuk kabar gembira dari Nabi saw. (*bisyārah min al-nabiyy*). Sekaligus menunjukkan keistimewaan beliau tentang fenomena yang akan terjadi (*al-umūr al-ghaibiyyah*). Sekalipun penulis buku tersebut tidak bermaksud memusuhi kelompok yang melakukan ideologisasi atas Hadis tersebut, namun kenyataannya buku itu berisi kritikan terhadap mereka. Tentu saja hal ini menempatkan buku tersebut dalam konteks *counter of discourse* ideologi. Hanya dengan menyatakan Hadis tersebut berfungsi sebagai *bisyarah,* bukan perintah, maka sejujurnya buku tersebut ingin menegasikan proyek ideologisasi yang dibawakan oleh kelompok khilafah.

Dari sini kita dapat melihat bagaimana model pesebaran Hadis di atas mengikuti pola politik yang sedang berkembang. Pesebaran Hadis berkelindan dengan pandangan politik masing-masing tokoh\, baik pada masa

klasik maupun kontemporer. Penafsiran pun dapat berbeda antara satu masa dengan masa selanjutnya. Ideologi seakan tidak bisa dilepaskan dari pembacaan teks.

Bagaimana Memahami Hadis Transformasi?

1. *Melalui Prinsip Perbandingan Teks... Muqaranah al-Ahadith wa Ma Fassarahu al-Mufassirun...*

Setelah membahas validitas Hadis, fungsi sosial politiknya, berikutnya ialah menemukan 'makna sebenarnya' dari Hadis tersebut. Dalam arti, makna yang diinginkan oleh pengujar kalimat tersebut sebelum ia memasuki 'wilayah lain', baik dalam bentuk kontekstualisasi maupun penafsiran terhadapnya.

Seperti yang diulas sebelumnya, terdapat beberapa usulan makna yang telah ditawarkan oleh para pembaca Hadis tersebut. Masing-masing mencoba menempatkan kandungan hadis dalam konteks zamannya. Untuk menemukan 'makna sebenarnya' Ibnu Asyur menawarkan model pemaknaan *maqashidi*. Suatu pemaknaan yang lebih mengedepankan pencarian makna sebenarnya dari sebuah teks, sesuai konteks kemunculannya. Kemudian diambil spiritnya untuk dipakai sebagai perspektif dalam melihat fenomena yang dihadapi seorang penafsir. Atau untuk menemukan prinsip umum dari suatu teks sehingga dapat menjadi acuan dalam berperspektif. Hal ini tidak lain untuk menjadikan sebuah teks relevan untuk dirinya sekaligus kontekstual untuk kepentingan kekinian kita.

Langkah pertama ialah dengan meninjau kembali posisi pengujar. Dalam konteks apa dia mengucapkan kata-katanya. Bila al-Qarrafi menawarkan tiga kategori posisi Nabi saw. –mufti, qadhi dan imam, maka Ibnu Asyur menambahkan sembilan kategori lagi. Namun, hal ini bukan bermaksud membatasi kategori yang ada. Karena, kesembilan kategori itu didasarkan konsep indikator. Berdasar indikatornya,

sabda-sabda Nabi saw. ditemukan muncul dalam sembilan kategori motif. Penelusuran tersebut sangat ditentukan oleh sejauh pengamatan yang dilakukannya. Dan tentu saja bila dilakukan penelitian lagi, akan ada banyak kategori sabda Nabi saw. Seperti yang dilakukan oleh Ibnu Hibban berabad-abad yang lalu dalam *Shahih*-nya yang menghitung seratus satu pola perintah dalam Hadis, atau Sulaiman al-Asyqar penulis buku *Af'al al-Rasul* yang juga tidak kalah banyaknya. Lalu, dalam kapasitasnya sebagai apa Rasulullah mengucapkan sabdanya itu?

Berdasarkan perbandingan riwayat yang dilakukan, analisis terhadap perbedaan masing-masing riwayat yang bahkan mungkin mengalami kontradiksi satu sama lain, penulis tidak menemukan dalam konteks apa Nabi saw. menyatakan statemen tersebut. Matan-matan yang ada hanya menyebutkan bagaimana Hadis tersebut muncul dalam dialog-dialog para sahabat. Memang, dialog antar sahabat atau sahabat dengan muridnya dapat dinilai sebagai *sabab al-wurud* seperti dalam pandangan Ibnu Hamzah al-Dimasyqi. Namun kita tidak dapat mengidentifikasi konteks yang paling awal jika memang informasi tersebut berasal dari Nabi saw. Beberapa riwayat menunjukkan bahwa Hadis tersebut *marfu'* (Nabi sebagai subjek), namun sebagian berstatus *mauquf* (seorang sahabat sebagai pengujar). Di sini kita gagal mendapatkan konteks awal Hadis. Dan seperti disebutkan sebelumnya, perujukan pada konteks kedua (dalam narasi sahabat) merupakan sesuatu yang sah. Salah satunya ditemukan dalam Hadis Abu Tsa'labah yang bertanya kepada Basyir bin Sa'd apakah dia punya hafalan Hadis tentang *umara'* (para pemimpin). Kemudian Hudzaifah menjelaskan sebuah Hadis transformasi khilafah. Dalam konteks apa Abu Tsa'labah menanyakan itu?

Kegagalan membaca konteks awal ini mengharuskan kita merujuk pada substansi matan. Apakah substabsi Hadis

transformasi khilafah?

Bila memperhatikan keragaman riwayat, timbul pertanyaan mana yang benar di antara sekian riwayat yang ada? Sekalipun masing-masing riwayat kontradiktif, namun terdapat kesamaan isu yang dibawa Hadis tersebut; yaitu dinamisasi pola kepemimpinan. Penyebutan tiga pola, serta fase tiga puluh tahun tidak dimaksudkan sebagai pembatasan. Perubahan dari satu pola ke pola lainnya tidak dimaksudkan mengafirmasi satu pola dan menolak yang lain selama ia sejalan dengan prinsip keadilan dan kebajikan publik (*kamal al-'adalah*). Juga tidak bermaksud membatasi pola kepemimpinan dalam kategori yang dicantumkan dalam Hadisnya. Karena dalam kenyataannya, Nabi saw. juga mengenal pola kekaisaran dan kekisraan, selain *mulk* atau *umara*. Atau sistem kesukuan, *qabilah*, yang merupakan sistem kepemimpinan yang populer pada masyarakat Arab saat itu. Redaksi-redaksi yang beragam itu menunjukkan bahwa Hadis tersebut diriwayatkan secara maknawi. Dengan demikian, redaksi dapat berubah selama substansinya dijaga dan dipertahankan. Hal ini berarti kemungkinan mengalami perubahan mengikuti pola perkembangan wawasan masyarakat sedemikian tinggi. Artinya, kerinduan untuk menghadirkan kembali pola kepemimpinan era Nabi yang telah mengalami 'mitologisasi' juga menjadi semakin tinggi dengan cara membandingkan dengan pola kepemimpinan yang sedang berkembang di lingkungan baru masyarakat muslim. Seperti yang marak akhir-akhir ini yang segera saja seseorang akan membandingkan antara pola kepemimpinan Nabi saw. dengan pola demokrasi atau komunis, disertai penilaian bahwa yang lain adalah lawan yang berkonotasi buruk. Cara pandang yang cukup biner dan terbatas. Padahal, demokrasi atau komunis tidak disebutkan dalam teks Hadis. Atas alasan apa dia dimasukkan dalam kategori yang berlawanan dengan pola nubuwwah?

Dua tokoh besar dari dua zaman yang berbeda, Habib bin Salim dan Ali al-Qari merupakan cerminan bagaimana harapan terwujudnya suatu keadilan dan kebajikan yang dapat dirasakan semua orang menjadi esensi dari Hadis transformasi khilafah. Di sisi lain, kita tidak perlu bersikap pasif terhadap fenomena ketidakadilan sosial dengan menunggu kedatangan Nabi Isa dan Imam Mahdi karena teks itu sendiri tidak menjelaskan bahwa keadilan hanya bisa diwujudkan oleh mereka berdua. Keadilan harus ditegakkan dari sekarang. Dengan demikian, tidak ada persoalan tentang pola kepemimpinan apapun yang digunakan kaum muslimin selama ia relevan dengan tujuan prinsipil ajaran Nabi saw. Bila yang dimaksud kepemimpinan Nabi saw. adalah suatu pola yang berdiri di atas prinsip keadilan, demikian pula dengan *khilafah 'ala minhaji al-nubuwwah*, maka pola kepemimpinan apapun termasuk di dalamnya demokrasi dapat tergolong sebagai pola kepemimpinan yang diinginkan Nabi saw. dengan satu catatan, selama ia berjalan di atas rel keadilan.

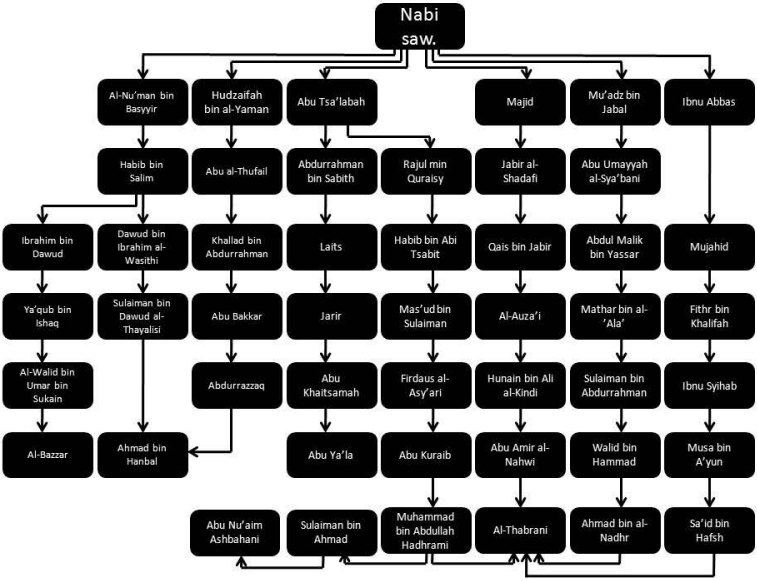
Penutup

Di akhir tulisan ini, penulis hendak kembali pada persoalan pokok dalam makalah ini. *Pertama*, berkaitan dengan otentisitas hadis tersebut. Seperti disebutkan di atas, hadis ini memiliki banyak jalur periwayatan dengan kualitas beragam. Sebagian di antaranya sahih, hasan dan sebagian daif. *Kedua*, berhubungan dengan penafsiran terhadap hadis tersebut yang dapat dikelompokkan ke dalam tiga golongan. Golongan salaf, yang menafsirkan *khilafah ala minhaji nubuwah* sebagai kekhalifahan pada era Umar bin Abdul Aziz yang dikenal adil. Golongan kedua diwakili oleh ulama mazhab Hanafi, Mulla Ali al-Qari yang mengatakan *khilafah ala minhaji nubuwwah* adalah pemerintahan pada masa Imam Mahdi yang dinantikan kedatangannya di akhir zaman.

Penafsiran ketiga muncul mewakili era kontemporer yang direpresentasikan oleh dua kelompok. Yaitu penafsiran ala Hizbut Tahrir yang memaknai hadis tersebut sebagai perintah teologis, dan kedua penafsiran Idrus Ramli yang menegaskan bahwa hadis khilafah bukan dimaksudkan perintah mewujudkan suatu sistem politik tertentu. Penulis sendiri melihat bahwa seluruh penafsiran tersebut merefleksikan kesadaran tentang keadilan. Jadi, keadilan merupakan titik temu di antara tafsiran-tafsiran yang berbeda-beda itu.

Demikian tulisan ini dibuat, semoga bermanfaat.

Skema Hadis-Hadis Khilafah ala Minhaji Nubuwah



3

Studi Pengutipan Hadis Hijrah dalam Narasi Ekstremisme Kekerasan

Abstrak

Artikel ini mendiskusikan konstruksi narasi radikalisme yang menggunakan teks hadis Nabi sebagaimana ditampilkan kelompok kekerasan ekstrim *Islamic State* (IS). Temuannya, IS mengutip hadis-hadis Nabi tentang hijrah dan membingkainya dalam tiga narasi utama; penegakan negara kekhalifahan, konsep teritori-religio Muslim klasik *dar al-kufr* dan *dar al-islam*, dan ketakutan apokalipsis. Ketiganya diperoleh dari analisis terhadap tiga dokumen propaganda IS. Analisis dilakukan dengan pendekatan analisis wacana kritis (AWK) yang mengasumsikan kegiatan mengutip dan menyebarkan hadis sebagai tindakan yang memiliki misi ideologis, dalam arti meneguhkan dominasi suatu kuasa-wacana tertentu dan meminggirkan kuasa-wacana lain yang tidak disetujui. Hal ini menambahkan temuan Sara Zeiger tentang pentingnya pendekatan ideologi untuk memahami dan menangkal perkembangan gerakan kekerasan ekstrim melalui upaya kontra-narasi/wacana. Pandangan ini berbeda dengan Ali Ashghar yang cenderung mengesampingkan pentingnya teks/narasi/ideologi dalam melihat perkembangan gerakan kekerasan ekstrim.

Kata Kunci: pengutipan; hadis; konstruksi; narasi; kekerasan ekstrim; radikal

Pengantar

Sebagai salah satu teks suci terpenting dalam Islam, hadis tidak sekadar menjadi fenomena "teks" dan "penafsiran". Namun juga ada fenoman lain yang menjadi turunannya, yaitu "pengamalannya". Teks, penafsiran, dan pengamalan hadis menjadi rangkaian fenomena yang mewarnai kehadiran sebuah teks suci bernama hadis. "Pengamalan" yang merupakan implikasi dari "penafsiran" dan "teks", rupanya mulai menjadi bidang studi yang menarik dalam diskursus kesarjanaan Muslim Indonesia. Dalam konteks inilah diskursus living Quran/Hadis hadir, mencoba menggeser fokus studi Quran/Hadis dari wilayah "teks" ke "pengamalan", utamanya yang sudah mengkristal menjadi "fenomena sosial" (Alfatih, 2007: 114-115).

Dalam studi interdisipliner tentang relasi agama dan politik kekerasan, dikenal tiga teori utama yang mencoba memberikan penjelasan. Pertama, teori ideasional yang percaya bahwa kekerasan yang menggunakan bahasa agama diilhami oleh pemikiran keagamaan yang ekstrim (baca: ideologi kekerasan). Titik tekan teori ini adalah pada pentingnya ide(ologi) sebagai sumber kemunculan kekerasan atas nama agama. Kedua, teori psiko-sosial yang menekankan bahwa ideologi tidak cukup kuat mendorong orang terlibat/ mendukung aksi kekerasan atas nama agama. Pengalaman psiko-sosial memiliki peran menciptakan penafsiran ekstrim terhadap teks-teks agama. Ketiga, teori gerakan sosial yang melihat penafsiran radikal atas teks-teks agama hanya sebagai instrumen untuk mendukung munculnya gerakan sosial yang memiliki tujuan politik. Kekerasan politik atas nama agama akan terjadi jika pemikiran radikal tidak dapat mentoleransi situasi sosial politik. Ini disebut teori batas toleransi politik. Ali Asghar bahkan menilai teori ketiga lebih relevan digunakan memotret perkembangan kelompok radikal. (Ali Asghar, 2015). Pandangan Asghar yang

mengesampingkan ideologi, berbeda dengan pandangan sejumlah sarjana seperti Hayat Alvi. Menurutnya, penyebaran idelogi Wahabisme berkorelasi dengan perkembangan paham radikalisme (Hayat Alvi, 2014). Dalam konteks radikalisme keagamaan, ideologi radikal terkonstruk melalui penafsiran literal terhadap teks-teks suci seperti Alquran dan hadis (Budi Hardiman, 2015). Penafsiran literal berhubungan erat dengan perilaku ekstrim. Sarah Zeiger menemukan bahwa kelompok kekerasan ekstrim melakukan radikalisasi menggunakan sejumlah narasi. Terdapat empat model narasi yang digunakan; (1) narasi religius atau ideologis, (2) narasi politik, (3) narasi sosial-heroik, dan (4) narasi ekonomi. Narasi religius atau ideologis menggunakan dua konsep utama; jihad-*qital* sebagai kewajiban personal (*fard 'ayn*) dan *al-wala' wa al-bara'* yang berimplikasi membagi dunia antara Muslim dan non-Muslim (Sara Zeiger, 2016).

Penggunaan hadis dalam narasi radikalisme tergolong dalam narasi religius atau ideologis. Karenanya, dalam tulisan ini, penulis akan mencoba melihat bagaimana pola pengutipan hadis dalam narasi-narasi propaganda kelompok kekerasan ekstrim. Apa saja narasi yang digunakan dalam membingkai hadis-hadis Nabi. Apa saja narasi yang sengaja disembunyikan (diekseklusi) dan apa saja narasi yang ditampilkan (diinklusi). Pertanyaan yang ingin dijawab dalam artikel ini adalah, bagaimana pengutipan hadis dalam struktur narasi propaganda kelompok kekerasan ekstrim?

Metodologi Riset

Penelitian ini mencoba menganalisis dokumen propaganda kelompok kekerasan ekstrim *Islamic State* (IS). Dokumen terdiri dari *Majalah Dabiq* edisi pertama, risalah *Wujub al-Hijrah Li Dar al-Nur wa al-Islam wa Tarki Dar al-Kufr wa al-Zalam* karya Abu Abdillah al-Ghazzi al-Muhajir, dan *Tuba li al-Sham* karya Salih al-Munajjid, tokoh ulama

salafi dari Saudi. Sumber lainnya adalah kitab-kitab hadis, kitab-kitab fiqh, dan informasi media massa yang berkaitan dengan migrasi WNI bergabung dengan kelompok radikal IS.

Dokumen dianalisis dengan pendekatan analisis wacana kritis. Pendekatan ini mengasumsikan tindakan berwacana sebagai upaya dominasi suatu wacana/kuasa tertentu yang disetujui dan peminggiran wacana lain yang tidak disetujui. Mengutip hadis dan berwacana dengannya diasumsikan merupakan proses dominasi yang melibatkan dua proses sekaligus; inklusi dan ekseklusi. Proses pertama adalah upaya menghimpun semua teks/narasi yang sesuai dengan gagasan ideologis-politis-kekuasaan yang sedang didukung. Sedang proses kedua akan merupakan upaya mengeliminasi teks/narasi yang berbeda atau bertentangan dengan struktur wacana yang akan dibangun. `Dalam analisis wacana kritis terdapat lima hal yang menjadi objek analisis; (1) tindakan (mewacanakan), (2) konteks (mewacanakan), (3) historisitas (teks), (4) kekuasaan, dan (5) ideologi (Ahmad Fauzan, 2014).

Temuan dan Diskusi; Tiga Bingkai Hadis Hijrah dalam Struktur Narasi Kelompok Ekstrem

Dalam pengamatan penulis, ditemukan tiga narasi yang digunakan membingkai hadis-hadis Nabi saw. Pertama, narasi penegakan pemerintahan Islam, dalam hal ini kekhalifahan (Dabiq, 1435 H.). Kedua, narasi kekafiran negeri yang dihuni kaum muslim (*dar al-kufr*) dan klaim wilayah yang mereka kuasai sebagai Negara Islam (*dar al-islam*). Dengan dasar ini, mereka mengajak umat Islam berhijrah ke daerah yang mereka kuasai (al-Muhajir, 2016). Ketiga, narasi "keutamaan negeri Sham" dan "ketakutan akan datangnya akhir zaman" (al-Munajjid, 2015).

Pembingkaian hadis Nabi Muhammad dalam narasi penegakan kekhalifahan dapat ditemukan dalam media

propaganda IS, *Majalah Dabiq* edisi pertama. *Dabiq* mengulas posisi hijrah sebagai jalan menuju tegaknya negara kekhalifahan. Dalam Rubrik Feature, ditampilkan artikel dengan judul besar "From Hijrah to Khilafah". Artikel ini mengutip tiga buah hadis.

No.	Hadis	Sumber
1.	*Al-sam' wa al-ta'ah wa al-hijrah wa al-jihad*	al-Tirmidzi, 1975: V, 148, nomor 2863
2.	*Khilafah 'ala minhaj al-Nubuwwah*	Ahmad bin Hanbal, 2001: XXX, 355 nomor hadis 18406
3.	*La tanqati' al-hijrah hatta hatta tanqati' al-tawbah*	Ahmad bin Hanbal, 2001: XXVIII, 111 nomor hadis 16906

Kutipan hadis riwayat al-Tirmidzi tentang pesan Nabi Muhammad saw. agar umatnya selalu berjamaah, mendengarkan perintah pemimpin, mentaatinya, berhijrah dan berjihad (al-Tirmidzi, 1975: V, 148, nomor 2863) menjadi pembuka yang menyertai judul artikel "From Hijrah to Khilafah". Paragraf pertama menyatakan bahwa menegakkan kekhalifahan adalah tujuan jihad. Orientasi penegakan khilafah inilah yang absen dalam proyek jihad global. IS berupaya menjawab krisis orientasi tersebut dengan menekankan tujuan jihad adalah pendirian negara khilafah. "*Pembentukan khilafah selalu menjadi tujuan yang memenuhi hati para mujahidin sejak kebangkitan jihad abad ini*.." Untuk menguatkan ide penegakan negara khilafah, dikutip hadis yang menjelaskan akan kembalinya kekhalifahan di akhir zaman, yaitu kekhalifahan yang diklaim mengikuti metode kenabian (*khilafah 'ala minhaj al-nubuwwah*). Hadis ini diriwayatkan Ahmad bin Hanbal dalam *Musnad*-nya (Ahmad bin Hanbal, 2001: XXX, 355 nomor hadis 18406). Agaknya, ada tujuan meyakinkan pembaca bahwa kekhalifahan yang mereka bangun adalah kekhalifahan akhir zaman yang diramalkan Nabi Muhammad saw. Diduga

kuat, secara sengaja, pengutipan hadis tidak lengkap. Karena, jika pengutipan hadis riwayat Ahmad dilakukan secara lengkap, ini akan mengganggu soliditas wacana yang sedang dibangun. Dalam analisis wacana kritis, pewacanaan merupakan sebuah tindakan yang sadar dan berorientasi mendukung suatu kuasa tertentu. Karenanya, dalam tindakan pewacanaan, penulis selalu melakukan proses ekseklusi dan inklusi. Menyingkirkan narasi yang dapat mengganggu soliditas wacana dan mengadopsi narasi-narasi yang dapat mendukung soliditasnya.

Dabiq menempatkan jihad sebagai strategi, seperti halnya hijrah. Sebelum jihad harus ada proses hijrah menuju wilayah yang dikuasai IS. Hijrah menjadi proses mobilisasi massa pendukung untuk membangun kekuatan militer yang solid. Dari ini, alur strategi mereka adalah *hijrah-jihad-khilafah*. Hal ini seperti ditegaskan dalam satu frasa yang mengatakan "*Jihad ini akan dibangun di atas hijrah, bay'at, sam' (mendengarkan), ta'at, dan i'dad (pelatihan) yang mengarah ke ribat dan qital (pertempuran), kemudian khilafah atau kesyahidan*" (*Dabiq*, Issu 1, Ramadan, 1435, hal. 31-40). Hijrah menjadi *starting point* dalam proses penegakan kekhalifahan. Untuk menguatkan bahwa jihad harus didahului dengan hijrah, dikutip hadis hijrah riwayat Ahmad dan al-Nasa'i yang menyatakan bahwa "*hijrah tidak akan berhenti hingga kiamat atau selama masih ada jihad-perang atau selama masih ada musuh"*. (*Dabiq*, Issu 1, Ramadan, 1435 H: 31-40). Sayangnya, pengutipan hadis ini tidak disertai pengutipan terhadap hadis yang bertentangan tentang berakhirnya kewajiban hijrah (al-Bukhari, 1422 H: V, 57, nomor hadis 3900, al-Bukhari, 1422 H: IV, 75, nomor hadis 3077, V, 152, nomor hadis 4311 dan al-Nasa'i, 1406 H: VII, 145 nomor hadis 1469), atau perbedaan pendapat para sahabat dan para fukaha terkait hijrah dalam pengertiannya yang politis (*Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah,* tt:

XXXXII, 177-183).

Narasi kewajiban hijrah dari *dar al-kufr* ke *dar al-islam* dijumpai dalam buku *Wujub al-Hijrah Li Dar al-Nur wa al-Islam wa Tarki Dar al-Kufr wa al-Zalam* karya Abu 'Abdillah al-Ghazzi al-Muhajir.

Al-Muhajir menyatakan kewajiban hijrah dari *dar al-kufr* menuju *dar al-islam*. Penulis mendasarkan pendapatnya pada teks QS. Al-Nisa [4]; 97, hadis riwayat Abu Dawud tentang nabi tidak bertanggungjawab atas muslim yang bermukin di wilayah non-muslim (Abu Dawud, 2009: IV, 413), dan hadis riwayat Sa'id bin Mansur tentang ketidak-berakhiran hijrah selama masih ada jihad (Sa'id bin Mansur, 1982: II, 272). Selanjutnya, penulisnya menjelaskan konsep *dar al-islam* dan *dar al-kufr* sebagaimana dikenal dalam kesarjanaan muslim klasik. Yaitu teritori yang diterapkan hukum Islam. Dan konsep *dar al-kufr* yang berarti teritori yang diterapkan hukum-hukum orang kafir. Migrasi meninggalkan *dar al-kufr* menuju *dar al-islam* adalah sebuah kewajiban bagi setiap muslim yang mampu menurut kesepakatan ulama (al-Muhajir, tt: 2). Al-Muhajir menerapkan konsepsi *dar al-kufr* untuk menyebut negara-negara mayoritas Muslim saat ini, seperti negara-negara Arab teluk. Menurutnya, negara-negara Arab pada hari ini adalah tergolong *dar al-kufr;* teritorial yang menerapkan hukum orang kafir. Disebut demikian karena negara-negara tersebut menerapkan hukum positif. Sedangkan teritori yang dikuasai IS, adalah teritori *dar al-islam* karena di dalamnya diterapkan hukum Islam yang diklaim sesuai dengan yang tercantum dalam Alquran dan Sunnah. Karenanya, wajib bagi umat Islam meninggalkan negara-negara tersebut dan bermigrasi menuju wilayah yang dikuasai IS (al-Muhajir, tt: 3). Al-Muhajir menguatkan konsepsi *dar al-islam* dan *dar al-kufr* dengan cara mengutip statemen ulama Hanafiyyah, Ibnu Hazm, Ibnu Taymiyah, dan Muhammad bin 'Abd al-Wahhab (al-Muhajir, tt: 4).

Terakhir, al-Muhajir mengembangkan wacana yang berisi ancaman terhadap orang-orang yang menolak/ membelot dari perintah berhijrah. Para pembelot disamakan dengan sahabat Sa'd bin Khawlah yang pernah mendapatkan kecaman Nabi Muhammad saw. karena membelot setelah berhijrah dan berjihad (al-Muhajir, tt: 7).

Pengutipan statemen beberapa ulama lintas mazhab (Hanafi, Hanbali, Zahiri) dalam narasi buku tersebut, merupakan proses inklusi terhadap ide yang sedang didukung penulisnya, yaitu ide mengenai konsepsi *dar al-islam* yang dibangun berdasarkan hukum yang berlaku di suatu teritorial. Hal ini mengabaikan perbedaan pendapat berbeda di kalangan sarjana Muslim klasik lain, yang menyatakan status *dar al-islam* adalah berdasarkan penguasa/penghuni suatu teritorial (lihat dalam al-Kasani, 1986: VII, 130-131, Ibn 'Abidin, 1992: III, 253, al-Sarakhsi, 1993: X, 114, al-Bahuti, tt: III, 43, al-Bujayrami, 1995: IV, 220). Dengan kata lain, tindakan pewacanaan ini tergolong tindakan mengekseklusi pendapat yang tidak sesuai dengan kepentingan ideologis penulis.

Narasi "Keutamaan Sham" dan "Ketakutan akan datangnya akhir zaman" terdapat dalam buku *Tuba li al-Sham* karya Salih al-Munajjid, tokoh ulama salafi dari Saudi. Buku ini bukan ditulis oleh tokoh yang kuat berafiliasi kepada kelompok salafi-jihadis. Namun, kontennya yang menyorot keistimewaan Suriah dan mengasosiasikannya dengan Sham yang dihormati dalam teks-teks keislaman, menjadikan materi buku ini sangat penting bagi kelompok pendukung kekerasan ekstrim. Baik yang berafiliasi ke Al-Qaeda maupun IS. Buku *Tuba Li al-Sham* berisi hadis-hadis yang dibingkai dalam konteks apokalipsis, "lingkungan akhir zaman" dan "tanda-tanda akhir zaman". Pembingkaian ini menjadikan buku ini mendapatkan konteks baru dalam narasi kelompok pendukung kekerasan ekstrim di Indonesia. Penulisnya

menggunakan 14 hadis Nabi saw. untuk memperkuat ide-idenya. Berikut daftar hadis-hadis Nabi saw. yang digunakan;

No.	Konten	Sumber
1.	Malaikat menjaga Sham	*Musnad Ahmad*, *Sunan al-Tirmidzi*,
2.	Sham tanah pilihan Tuhan yang dianugerahi jaminan keamanan	*Musnad Ahmad*, *Sunan Abi Dawud*,
3.	Penduduk Sham orang-orang pilihan	*Musnad Ahmad*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sahih Ibnu Hibban*
4.	Tempat yang aman untuk menjaga keimanan ketika terjadi fitnah/ kekacauan	*Mustadrak al-Hakim*, *Hilyat al- Awliya'*
5.	Tempat menjaga keislaman	*Mustadrak al-Hakim*
6.	Tempat keluarnya kelompok Thoifah Manshurah	*Musnad Ahmad, al-Tirmidzi, dll.*
7.	Tempat dimana orang munafik tidak bisa mengalahkan orang mukmin	*Musnad Ahmad*
8.	Bagian dalam rumah kaum beriman	*Musnad Ahmad*
9.	Benteng terkuat ketika terjadi fitnah	*Musnad Ahmad*
10.	Syam tempat dikumpulkannya umat manusia sebelum kiamat	*Musnad al-Bazzar*
11.	Syam tempat terjadinya perang akhir zaman (malhamah kubra)	*Sunan Abi Dawud*
12.	Syam tempat turun Nabi Isa	*Sahih Muslim*
13.	Tempat Dajal menjemput kematian	*Sahih Muslim*
14.	Tempat menyelamatkan diri dari Ya'juj dan Ma'juj	*Sahih Muslim*

Suriah menjadi penting dalam benak para simpatisan kelompok kekerasan ekstrim IS berkat promosi dengan

menggunakan teks-teks Alquran dan hadis, terutama yang berkaitan dengan peristiwa akhir zaman. Dalam teks-teks tersebut digambarkan akan ada banyak peristiwa mengerikan yang akan terjadi. Tempat yang diberi jaminan keamanan oleh Tuhan adalah Sham. Sham, dalam buku ini, dibatasi pada wilayah Suriah saat ini.

Ketiga *framework* di atas membuat hadis-hadis Nabi saw. hadir dalam konteks yang khusus. Dalam diri penerima pesan, seakan-akan segala yang dikatakan dalam teks adalah cerita tentang hari ini. Hal ini membuat mereka, para simpatisan, merasa harus segera berangkat berhijrah menuju Suriah/Sham. Bagi para pembaca di Indonesia, yang membaca melalui terjemahan-terjemahan, ternyata cukup berhasil. Warga Negara Indonesia (WNI) yang ditangkap karena diduga bergabung dengan kelompok radikal IS terbanyak kedua setelah Rusia (https://news.detik.com/internasional/d-3561440/, 2017).

Simpulan

Narasi propaganda kelompok kekerasan ekstrim menggunakan kutipan hadis dibingkai dalam tiga (3) narasi utama; (1) strategi perjuangan menegakkan kekuasaan kekhalifahan, (2) konsep teritori-religio *dar al-kufr* dan *dar al-islam*, dan (3) kerangka ketakutan apokalipsis. Pembingkaian (*framming*) memberikan 'signifikansi' tersendiri dalam proses 'penghadiran' hadis dalam suatu masyarakat penerima pesan. Hal ini menjelaskan mengapa banyak orang tertarik berhijrah ke wilayah konflik seperti Suriah. Mereka merasa takut karena harus berhadapan dengan narasi-narasi penting dalam kitab suci yang diyakini kebenarannya. Sayangnya, para pembacanya tidak dapat membedakan antara penafsiran yang bersifat konstruktif-politis-ideologis dengan teks suci itu sendiri yang diyakini kebenarannya bersumber dari Tuhan dan utusan-Nya. Sedangkan teks-

teks hadis yang berbeda-beda konteks dan penafsiran-penafsirannya yang plural di kalangan sarjana Muslim klasik dieliminir secara sengaja untuk tujuan propaganda ideologi kekerasan ekstrim.

Daftar Pustaka

Buku

'Abidin al-Hanafi, Ibnu, *Hashiyah Ibnu 'Abidin*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), cet. ke-3.

Baghawi, al-, *Sharh al-Sunnah*, (Damaskus: al-Maktab al-Islami, 1983), cet. ke-2.

Bahuti al Hanbali, Mansur bin Yunus al-, *Kasyyaf al-Qina'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt).

Bujayrami, Sulayman bin Muhammad al-, *Hasyiyah al-Bujayrami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).

Bukhari, Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il al-, *Sahih al-Bukhari*, jilid 5, hal. 178

Hajjaj, Muslim bin , *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi).

Hanbal, Abu 'Abdillah Ahmad bin, *Musnad Ahmad*, (Kairo: Dar al-Hadith, 1995), cet. ke-1.

Hardiman, Budi, *Seni Memahami Hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida*, (Sleman: Penerbit Kanisius, 2015), cet. ke-1.

'Id, Ibnu Daqiq al-, *Ihkam al-Ahkam Sharh 'Umdat al-Ahkam*, (Kairo: 'Alam al-Kutub, 1987), cet. ke-2.

Jawziyyah, Ibnu Qayyim al-, *al-Risalah al-Tabukiyyah*, (Jedah: Maktabah al-Madani, tt), hal. 24-25,

-------, *Tariq al-Hijratayn*, (Kairo: Dar al-Salafiyyah, 1394), cet. ke-2.

Jurjani, 'Ali bin Muhammad al-, *al-Ta'rifat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), cet. ke-1.

Kasani, 'Ala' al-Din al-, *Bada'i' al-Sana'i'*, (Beirut: Dar al-Kutub

al-'Ilmiyah, 1986), cet. ke-2.
Muhajir, Abu Abdillah al-Ghazi al-,*Wujub al-Hijrah Li Dar al-Nur wa al-Islam Min Dar al-Kufri wa al-Zulam*, (tt: al-Himmah, 2016).
Munajjid, Salih al-, *Tuba Li al-Sham*, (Riyadh: Abeikan, 2015), cet. Ke-2.
Mundziri, Al-, *Mukhtasar Sahih Muslim*, (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1987), cet. ke-6.
Nawawi, Abu Zakariya Yahya bin Sharaf Al-, *Tahrir Alfaz al-Tanbih*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1408), cet. ke-1.
Sara Zeiger, *Melemahkan Narasi Teroris di Asia Tenggara, Sebuah Panduan Praktis*, (tt: Hedayah, 2016).
Sarakhsi, Muhammad bin Ahmad al-, *al-Mabsut*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1993).
Shafi'i, Muhammad bin Idris Al-, *al-Umm*, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1990).
Sijistani, Abu Dawud al-, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah).
Suryadilaga, Alfatih, *Metodologi Penelitian Living Quran dan Hadis*, (Jogjakarta: TH-Press, 2007), cet.ke-1.
Tirmidzi, Abu 'Isa al-, *Sunan al-Tirmidzi*, (Halb: Syirkah Mustafa al-Bab, 1975), cet. Ke-2.
Wizarat al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah al-Kuwayt, *Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*, (Kuwait: Dar al-Salasil).

Jurnal

Ali Asghar, "Islam Politik dan Kekerasan; Tafsir Baru Kekerasan Aktivisme Islam Indonesia", *Jurnal Keamanan Nasional*, 2015, Vol. I No. 2.
Umar Fauzan, "Analisis Wacana Kritis Dari Model Faiclough Hingga Mills", *Jurnal Pendidik* , 2014, Vol. 6 No. 1.
Hayat Alvi, "The Diffusion Of Intra-Islamic Violence And Terrorism: The Impact Of The Proliferation Of Salafi/

Wahhabi Ideologies", *Middle East Review of International Affairs*, 2014, Vol. 18, No. 2.

Media

"From Hijrah to Khilafah", *Dabiq*, Issu 1, Ramadan, 1435.

"Jumlah WNI ISIS Yang Ditangkap Di Turki Terbanyak Kedua di Dunia", Detik.com, 2017, sumber https://news.detik.com/internasional/d-3561440/jumlah-wni-isis-yang-ditangkap-di-turki-terbanyak-kedua-di-dunia. Diakses pada 21 Agustus 2017.

4

Hadis dan Sufisme: Potret Relasi Dinamis Antara Teks dan Pengalaman Batin Manusia

Prawacana; Konfrontasi Menuju Dialog

Dalam kehidupan praktis, hadis merupakan rujukan penting bagi umat Islam. Ada sejumlah alasan mengapa hadis, dalam kenyataannya, lebih berpengaruh dalam kehidupan praktis mereka, bahkan mungkin terkadang dibanding Alquran sendiri yang dalam memberikan perintah dan larangan, sering menggunakan bahasa-bahasa yang berciri general. Hadis ini memberikan tuntunan praktis untuk menjelaskan kandungan Alquran. Dominasi hadis dalam kehidupan keagamaan praktis umat Islam di antaranya disampaikan seorang sarjana beraliran kritis, George Tharabisi. Dia mengatakan bahwa pola keberagamaan umat Islam lebih didominasi oleh hadis dibanding Alquran.[1]

Selain dapat dipotret melalui realitas empiris seperti di atas, urgensi hadis dapat pula dilihat dari kebiasaan para sarjana Muslim dalam kehidupan akademik mereka. Dalam tradisi hukum Islam contohnya. Para ahli hukum Muslim hampir sepakat bahwa hadis merupakan sumber hukum kedua setelah Alquran.[2] Para ahli gramatika Arab (baca: nahwu) juga sepakat bahwa hadis merupakan sumber perumusan hukum-hukum gramatikal Arab kedua setelah Alquran, dan di atas puisi-puisi Arab pra-Islam.[3] Bagi banyak pemikir politik Muslim, hadis juga menjadi rujukan yang tak dapat diabaikan dalam konsepsi-konsepsi politik dan kenegaraan mereka.[4]

Tidak jauh berbeda dengan para pegiat kerohanian Islam (baca: sufisme). Para sufi merujuk hadis-hadis Nabi saw., disamping Alquran, pengalaman rohani para sahabat, tabiin dan para imam yang punya kontribusi besar dalam bidang pengembangan sufisme.[5]

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa hadis merupakan rujukan penting dalam diskursus keilmuan Islam. Bukan hanya dalam kehidupan praktis masyarakat Muslim seperti dikatakan sebelumnya. Urgensivitas hadis dalam wacana keilmuan Islam menegaskan posisi penting hadis Nabi Muhammad saw. sebagai sumber pengetahuan dan kebudayaan (*masdaran li al-ma'rifah wa al-hadharah*).[6]

Berangkat dari premis "hadis sebagai sumber pengetahuan dan kebudayaan", dapat disimpulkan bahwa hadis memiliki hubungan yang kuat ilmu-ilmu keislaman di satu sisi. Dan di sisi lain, hadis memiliki hubungan yang tidak kalah kuatnya dengan realitas empiris masyarakat Muslim. Hadis, seperti juga Alquran, masuk ke dalam wilayah pengetahuan, kebudayaan, sosial, politik, ekonomi, arsitektur, seni, etika dan kehidupan keseharian Muslim. Hadis-hadis Nabi saw. hadir dalam dua dimensi masyarakat Muslim; level nilai dan level realitas.

Atas dasar asumsi di atas, pengetahuan mengenai pengalaman rohani Muslim (baca: sufisme, tasawuf, mistisisme Islam), tidak dapat dilepaskan dari pengaruh hadis-hadis Nabi saw. Seyyed Muhammad Rastgoo Far dan Mahdi Dasht Bozorgi menegaskan bahwa hadis-hadis Nabi saw. sudah lebih dari cukup untuk mendorong lahirnya kecenderungan kerohanian dalam tubuh umat Islam. Tanpa perlu meminjam tradisi kerohanian agama lain.[7] Sebelumnya, Sayed Husein Nasr mengungkapkan pernyataan serupa bahwa thariqah atau jalan spiritual yang biasa disebut tasawuf...memiliki dasar di dalam Alquran serta sunnah Nabi saw.[8] Pandangan bercorak integratif-

dialogis-interkoneksionis ini, relevan dengan tesis di atas tentang peran penting hadis sebagai sumber pengetahuan dalam Islam.

Gagasan integratif ini berbeda dengan pandangan sebagian sarjana Muslim beraliran konfronsionis. Dimana pesan utama gagasannya adalah, sufisme merupakan bid'ah yang bertentangan dengan hadis-hadis Nabi saw. yang sahih. Bila hadis adalah sunnah yang harus diikuti, maka sufisme adalah sebentuk bid'ah yang harus dijauhi.[9] Artikel ini merupakan salah satu diantara banyak artikel yang memandang sufisme beserta praktik-praktiknya sebagai ajaran yang menyimpang dari Islam. Dalam konteks modern, pandangan ini diilhami oleh gagasan Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi (1115-1206 H.).[10]

Kesimpulan utama Muhammad bin Abdul Wahhab adalah, praktik-praktik yang banyak diamalkan masyarakat Muslim pada umumnya, dan secara khusus kaum sufi, adalah bagian dari penyimpangan dari ajaran Islam yang benar. Praktik keagamaan mereka bertentangan dengan hadis-hadis sahih.[11]

Model argumen Muhammad bin Abdul Wahhab seperti di atas sebenarnya bukan hal baru. Karena ratusan tahun sebelumnya sudah ada seorang ulama yang menggunakannya, dan dia dinilai banyak orang merupakan inspirator Muhammad bin Abdul Wahhab. Ulama tersebut adalah Syekh Ibnu Taimiyyah (661-728 H.). Namun bila kita membaca karya-karya Ibnu Taimiyyah, terlihat kedalaman ilmu, analisis, dan kedetilannya. Dia banyak melakukan perincian. Sekalipun demikian, seringkali dia melakukan generalisir yang membuatnya tampak seperti sebuah kesepakatan umum dari kalangan umat Islam. Generalisasi ini kemudian dia konfrontirkan dengan suatu subjek yang sedang diulasnya. Pada akhirnya, dia mengeneralisir bahwa subjeknya adalah antara sesuai dengan syariat dan tidak.

Pada umumnya, Ibnu Taimiyyah mengambil posisi akademik yang dinilainya sesuai dengan teks-teks Alquran dan hadis. Hal itu dilakukannya pada subjek-subjek pokok yang sedang diulasnya seperti fiqh, kalam, dan tasawuf. Sebagai contoh adalah karyanya yang berjudul *Kitab Tasawuf* yang dicetak dalam juz ke-11 dari bunga rampai tulisannya (*majmu' al-fatawa*). Karya ini merupakan ulasan kritis Ibnu Taimiyyah terhadap tradisi sufisme secara umum. Terdapat banyak topik bahasan. Serangan paling tajam dia arahkan kepada model sufisme filosofis yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi, pendiri doktrin Wahdatul Wujud[12] dan al-Hakim al-Tirmidzi penggagas doktrin *khatmul auliya'* (puncak kewalian).[13] Dia kemudian seperti menyetujui model sufisme moderat-praksis-amali seperti dikembangkan oleh Abdurrahman al-Sulami, Abdul Karim bin Hawazin al-Qushairi, dan al-Ghazali. Sekalipun bahasanya sangat tidak mencerminkan penghargaannya terhadap ketokohan mereka, terutama al-Ghazali.[14] Sebagaimana dia lebih menyetujui tradisi sufisme yang dikembangkan oleh para sarjana hadis seperti Ahmad bin Hanbal dan lainnya yang dikenal sebagai pengarang kitab-kitab akhlak berbasis riwayat (*al-zuhd wa al-riqaq*).[15] Jasa terbesar Ibnu Taimiyyah adalah pemisahan secara tegas antara sufisme filosofis dan sufisme praktis yang ketat berdasarkan fiqh atau syariat, dimana pada dasarnya fiqh yang dibangunnya adalah yang lebih mengedepankan kesesuaian dengan pengertian-pengertian tekstual Alquran dan hadis, atau pada tataran tertentu kesesuaian dengan hadis-hadis Nabi saw. dan praktik para ulama salaf. Di sinilah kemudian penggunaan hadis atau tradisi ilmu hadis menjadi penting dalam pemikiran Ibnu Taimiyyah dalam proyek kritik terhadap seluruh bid'ah yang berkembang dalam tradisi keilmuan Islam seperti fiqh, kalam dan tasawuf.[16]

Sekalipun Ibnu Taimiyyah mengembangkan sikap selektif terhadap sufisme, dengan ungkapan-ungkapan yang

sedikit kasar dan sarkas, yang di satu sisi dia menerima beberapa praktik tasawuf yang dipandangnya sesuai dengan syariat yang dia pahami, namun para pembaca Ibnu Taimiyyah terbelah menjadi dua kelompok. Pertama, kelompok yang menilai Ibnu Taimiyyah anti-sufisme seperti dapat dilihat dalam pandangan Muhammad bin Abdul Wahhab dan pengikutnya. Kedua, kelompok yang melihat Ibnu Taimiyyah sebagai pengusung sufisme jenis baru (neo-sufisme, sufisme-kritis). Hal ini seperti dicerminkan oleh Mustafa Hilmi. Guru besar sufisme dari Universitas Kairo, Mesir.

Dari diskusi ini, kita dapat menyumpulkan bahwa terdapat dua model perspektif dalam melihat hubungan hadis dan tasawuf. Pertama, perspektif konfronsionis-kontradiksionis yang menyatakan bahwa sufisme merupakan bentuk praktik menyimpang (bid'ah, heretik) karena bertentangan dengan hadis-hadis Nabi saw. Di sini, sufisme dikonfrontasikan dengan hadis. Gagasan ini dikembangkan pada mulanya oleh Ibnu Taimiyyah (728 H.), lalu Muhammad bin Abdul Wahhab (1206 H.). Kedua, perspektif integratif-dialogis-interkoneksionis yang melihat bahwa sufisme merupakan bagian tak terpisahkan dari Islam sejak kehadiran Islam itu sendiri pada abad ketujuh Masehi. Hal ini seperti yang dikembangkan oleh Sayed Husein Nasr, Sayed Muhammad Rastgoo Far dan Mahdi Dasht Bozorgi.

Perdebatan ini menarik dilihat dalam kerangka dialektika hadis dengan realitas keragaman cara berfikir umat Islam. Hal ini sekaligus menunjukkan bahwa hadis, seperti juga Alquran, merupakan teks suci yang menyediakan beragam pembacaan, dan pada kenyataannya telah dibaca dengan berbagai macam perspektif. Dialektika ini telah berjalan cukup lama dalam sejarah perjalanan hadis dan tasawuf; teks dan model-model penerimaannya. Tulisan ini akan mengapresiasi dialog klasik keduanya dalam konteks keterhubungan dua disiplin keilmuan Islam (interkoneksi).

Pembahasan: Embrio Sufisme dalam Kitab-Kitab Zuhd

Ahli Hadis memberikan perhatian yang cukup besar kepada aspek kerohanian umat Islam. Hal ini dibuktikan dengan melimpahnya karya-karya yang mengulas tentang pentingnya kehidupan non-duniawi. Zuhud. Asketisme. Dalam kajian literatur hadis (*dirasah al-kutub al-hadithiyyah*), dapat dengan mudah ditemukan karya-karya yang berbicara tentang tema ini. Biasa dikenal dengan *kutub al-zuhd*. Terkadang ditambah dengan *wa al-raqa'iq*.

Di antara pengarang kitab-hadis dengan topik khusus zuhud adalah al-Imam Abdullah bin Mubarak (w. 181 H.), Waki' bin al-Jarrah (w. 197 H.), Hannad bin al-Sari (w. 243 H.), al-Asad bin Musa al-Muhasibi (w. 212 H.), Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), Abu Dawud al-Sijistani (w. 275 H.), Abu Hatim al-Razi (w. 277 H.), Ibnu Abi 'Ashim (w. 282 H.), al-Baihaqi (w. 458 H.) dan al-Khathib al-Baghdadi (w. 463 H.).

Sekian banyak buku tentang kezuhudan ditulis oleh orang-orang penting dalam kajian hadis. Sejak abad kedua hingga abad kelima hijriah. Mereka mengumpulkan hadis-hadis Nabi saw. dari berbagai riwayat. Seluruhnya disatukan dalam satu tema besar. Semacam judul besar untuk menghubungkan satu hadis dengan hadis lainnya. Hadis-hadis yang pada mulanya punya pesan khusus, lahir dalam konteks yang unik, dan berbeda satu sama lain, dianggap sama, lalu satukan dalam satu bingkai judul besar. Muncul pertanyaan penting, apa yang dapat dipahami dari proses pembingkaian ini?

Pembingkaian hadis-hadis Nabi saw. dalam sebuah topik tertentu merupakan upaya suatu pewacanaan. Mengapa seseorang perlu mewacanakan sesuatu tentu memiliki suatu alasan logis. Secara sadar atau tidak sadar. Namun, yang paling fundamental adalah bahwa wacana itu penting bagi penulisnya. Wacana sebagai sebuah pesan penting disampaikan kepada orang lain. Sebagai bentuk

koreksi, kritik, sikap, arahan, atau pembelaan tertentu. Kepada siapa pesan itu disampaikan juga menjadi topik yang penting dibicarakan. Dalam wacana terdapat hubungan saling kelindan. Antara produsen, isi, dan penerima wacana. Belum lagi bila kita bicara tentang implikasi wacana dalam konteksnya yang sosiologis. Dalam studi wacana kritis (*critical discourse*), wacana dan pesan ini dianggap selalu memiliki keberpihakan tertentu.

Lalu, apa alasan logis (para ahli hadis penulis kitab-kitab zuhud) yang mendorong mereka berupaya keras menuliskan topik ini? Apa pesan utama karya-karya tersebut? Kepada siapa karya-karya itu ditujukan? Lalu apa implikasi karya-karya tersebut dalam kehidupan sosial umat Islam?

Sampai di sini, penulis penasaran tentang sejumlah hal. Misalnya, mengapa mereka perlu mengembangkan wacana tentang keakhiratan? Apakah yang mempengaruhi mereka untuk berfikir tentang pentingnya keakhiratan? Apakah diskursus keagamaan saat itu kurang memberikan penekanan pada aspek keakhiratan? Situasi sosial-politik seperti apakah yang mendorong perasaan pentingnya penekanan kehidupan akhirat? Apakah faktor individu yang membuat mereka berfikir pentingnya masalah keakhiratan?

Di sini kita akan mendiskusikan "teks" dengan "konteks"-nya. "Teks" yang penulis maksud adalah diskursus atau wacana yang disajikan oleh kitab-kitab hadis yang berbicara tentang kezuhudan. Sedangkan "konteks" adalah situasi sosial-politik-kebudayaan yang melingkupi kehadiran teks-teks tersebut. Konteks semacam apa yang melahirkan diskursus kezuhudan. Teks merespon konteks. Meminjam bahasa Teun van Dijk, seorang ahli ilmu wacana, bagaimana konteks sosial mempengaruhi produksi teks (*how social context influence text and talk*).

Zuhud; Pengalaman Batin Universal

Agama-agama di dunia punya kesamaan dalam mengajak pengikutnya untuk tidak terjebak dalam kehidupan yang serba duniawi. Agama-agama memberi pandangan alternatif tentang dunia lain. Ada dunia lain yang lebih penting dan lebih agung dibanding dunia yang kita tinggali sekarang. Agama-agama dunia kemudian mengajarkan model-model kehidupan yang bertujuan untuk menggapai kebahagiaan di dunia lain tersebut. Semua manusia akan mendatangi dunia lain tersebut. Dalam beberapa doktrin yang mungkin agak ekstrim para penganut agama kemudian mengembangkan cara pandang terhadap dunia yang 'anti-dunia'. Cara pandang semacam ini disebut asketik atau zuhud. Asketisme adalah salah satu doktrin yang banyak berkembang dalam agama-agama dunia yang bersifat 'anti-dunia'.

Doktrin dan praktik asketisme dapat ditemui dengan mudah dalam kehidupan sosial saat ini pada penganut agama-agama besar dan kepercayaan-kepercayaan lokal. Bahkan mungkin praktik ini tergolong praktik yang cukup tua dalam kehidupan keagamaan masyarakat. Dalam ajaran Kristen misalnya dikenal praktik selibat. Aturan yang melarang seseorang yang tengah memegang posisi tertentu dalam bidang keagamaan agar tidak melakukan perkawinan. Keharusan membujang ini didasari oleh keyakinan bahwa perkawinan merupakan persoalan duaniawi. Seorang rohaniawan harus menghindarkan diri dari hal-hal semacam itu. Praktik ini juga dikenal dalam praktik di kalangan rohaniawan agama Budha. Para biksu tidak melakukan perkawinan sebagai bentuk pengendalian diri dari penguasaan nafsu.

Sampai di sini, kezuhudan dalam arti cara pandang anti-dunia hidup dalam kehidupan keagamaan dalam banyak agama dunia. Para sosiolog mengkaji pola kehidupan asketik. Misalnya Max Weber yang melihat asketisme sebagai

praktik keagamaan memiliki ekspresi yang beraneka macam. Asketisme dalam Katolik mungkin dipraktikkan dengan menjauhi kekuasaan, kegiatan ekonomi, dan lainnya yang dapat mengganggu orientasi kehidupan akhirat seseorang. Sebaliknya, asketisme Protestan dimaknai sebagai kerja keras yang dapat berimplikasi kepada kesejahteraan materil yang dapat digunakan mendukung keselamatan ukhrawi.

Dalam kebudayaan Islam, teks-teks pokok Islam menyediakan rujukan yang cukup kaya mengenai sikap hidup asketik. Sejarah umat Islam juga mengenal kelompok masyarakat muslim yang secara khusus mengabdikan diri menekuni dunia asketisme. Hal ini seperti ditunjukkan oleh kelompok yang disebut kaum sufi. Mereka memiliki peran yang cukup kuat dalam hal ini. Sufisme telah tumbuh di dunia Islam sejak abad ke-2 H./8 M., menjadi matang pada sekitar abad ke-4 dan 5 H., dan mulai bertransformasi menjadi gerakan sosial yang berbentuk lembaga-lembaga tarekat pada abad ke-6 H.

Para sarjana Muslim klasik yang menulis sejarah perkembangan sufisme, bahkan mensinyalir sufisme merupakan praktik religiusitas yang bersumber dari Nabi Muhammad saw., dilanjutkan para sahabatnya, dan berkembang lebih luas pada masa setelahnya. Misalnya, al-Kalabadzi (380 H.), al-Qushairi (465 H.) dan al-Hujwiri. Pakar hadis kenamaan, Abu Nu'aim al-Ashbihani (4390 H.), mencatat pertumbuhan kecenderungan sufistik dalam karyanya *Hilyatul Auliya'* yang merangkum tokoh-tokoh besar Islam; sejak masa Nabi saw. hingga era dia hidup pada abad kelima hijriah. Berbeda dengan mereka adalah Ibnu Taimiah (728 H.) yang mensinyalir kemunculan pertama kali sufisme adalah pada abad kedua hijriah. Menurutnya, sufisme lahir di dua kota utama. Basrah dan Kufah. Basrah menurut penilaiannya lebih kuat disebut sebagai pusat awal perkembangan sufisme Islam. Dalam sebuah tageline yang

cukup terkenal saat itu, "Fiqhun Kufiyun, Zuhdun Basriyyun" (fiqh orang Kufah, asketisme orang Basrah). Secara sosiologis, kesimpulan Ibnu Taimiah tentang kemunculan tasawuf pada abad kedua ini dikuatkan oleh Ibnu Khaldun (808 H.).

Terlepas dari perdebatan di atas, kedua kelompok sarjana yang telat disebut sepakat bahwa pada mulanya sufisme bermula dari kecenderungan kuat untuk beribadah, membatasi hal-hal yang dapat mengganggu dengan cara zuhud dan menyendiri. Kezuhudan menjadi kata kunci untuk melacak kemunculan tasawuf generasi awal. Bila kita berangkat dari tesis yang menyatakan kemunculan gerakan zuhud pada abad kedua hijriah, maka terdapat banyak literatur yang mejelaskan hal ini. Kita dapat memotret banyak nama, karya tulis, dan kota-kota tempat penyebaran gerakan zuhud. Dalam konteks ini, kita dapat memotret melalui tradisi ahli hadis. Kelompok ini memiliki sumbangan tersendiri dalam perkembangan gerakan zuhud.

Dalam tulisan terdahulu, berdasarkan sumber-sumber yang ditulis ahli hadis mengenai orang-orang di lingkungan mereka, ditemukan sejumlah orang yang berafiliasi kepada gerakan zuhud. Tidak ada organisasi resmi. Mereka hanya disatukan oleh kecenderungan dan orientasi kezuhudan, ibadah, dan penekanan pentingnya akhirat. Di samping individu-individu ahli hadis yang aktif dalam gerakan zuhud, ahli hadis juga menulis banyak literatur untuk mendukung kecenderungan ini.

Dalam bagian awal tulisan ini sudah disebutkan beberapa orang penulis ahli hadis yang memberikan perhatian besar kepada kehidupan zuhud. Mereka menulis buku yang berisikan hafalan hadis-hadis mereka yang mendorong umat Islam agar berperilaku zuhud. Dalam tulisan sebelumnya, penulis berasumsi bahwa para ahli hadis zahid berupaya mengamalkan ajaran agamanya dengan sebaik-baiknya. Lalu timbul kecenderungan psiko-spiritual yang kuat seperti

bahagia (*al-farah*), sedih (*al-huzn*), sesak (*al-qabdh*), lapang (*al-basth*), pengharapan (*al-raja'*), ketakutan (*al-khauf*), dan lain sebagainya. Pengalaman-pengalaman batin semacam inilah yang kemudian menyatukan para praktisi kezuhudan dalam suatu komunitas *zuhhad, nussak,* dan '*Ubbad*.

Sampai di sini, kita dapat memahami bahwa asketisme atau kezuhudan merupakan fenomena universal yang terdapat dalam setiap komunitas manusia. Kezuhudan dalam konteks kebudayaan Islam memiliki keunikan dalam hal; faktor yang mempengaruhi perkembangan dan implikasi pada pengembangan doktrin-doktrin kezuhudan lebih lanjut.

Zuhud; Respon Terhadap Kemakmuran Materil

Ibnu Khaldun (808 H.) melihat bahwa secara sosiologis gerakan sufisme secara umum, dan gerakan zuhud sebagai embrionya pada mulanya, muncul pada abad kedua hijriah bersamaan dengan berkembangnya kecenderungan yang kuat pada kekayaan material. Menurut Abdurrahman Abdul Jabbar, abad kedua hijriah ditandai dengan kemenangan keturunan Abbas bin Abdil Muthallib, dari klan Hasyim, mengalahkan keturunan Umayyah. Keturunan Abbas ini kemudian mendirikan pemerintahan Daulah Bani Abbas. Dengan mewarisi negeri-negeri takhlukkan Bani Umayyah, Bani Abbas juga mewarisi kekayaannya. Kesejahteraan Bani Abbas berimplikasi pada tersejehaterakannya rakyat pada umumnya. Ilmu pengetahuan dan kebudayaan mendapatkan perhatian yang cukup besar. Namun di sisi lain, perhatian kepada kehidupan rohani cenderung melemah.

Kerohanian publik kemudian terabaikan sedemikian rupa. Krisis kerohanian ini kemudian direspon oleh masyarakat dengan munculnya kecenderungan rohani yang kuat. Melalui instrumen agama yang menjadi pedoman moral dan sosial masyarakat saat itu. Agama kemudian menjadi sumber bagi perkembangan doktrin-doktrin kerohanian.

Para ahli hadis sebagai komunitas akademik yang plural dan unik, tidak terlepas dari krisis sosial semacam kekeringan rohani. Pengalaman pribadi sebagai periwayat hadis menunjukkan hal itu. Bagaimana misalnya, Dawud bin Nashir al-Tha'i al-Kufi (160 H.) yang seorang ilmuan tidak terpuaskan dengan keilmuan yang dikuasainya. Frustasinya menghantarkannya pada kecenderungan untuk memperhatikan unsur rohani yang kuat. Dia kemudian memilih mengasingkan diri, memperbanyak ibadah, dan mengikuti pola hidup zuhud. Sebagai ahli hadis, dia juga mendapatkan gelar *al-Zahid*. Krisis spiritual semacam ini juga menghampiri para ahli hadis sebagai manusia biasa. Kekayaan materil dan puncak karir keilmuan tidak membuat orang menjadi puas dan selesai. Seseorang seakan harus memuaskan aspek lain dalam dirinya. Yaitu aspek jiwanya.

Era pasca Dawud bin Nashir al-Tha'i (160 H.), para ahli hadis profesional merespon kegelisahan anggota-komunitasnya dengan memberikan 'panduan' dan 'inspirasi' berdasarkan sumber-sumber tekstual yang mereka yakini memiliki preseden/contoh dari Nabi Muhammad saw. Abdullah bin Mubarak (w. 181 H.), Waki' bin al-Jarrah (w. 197 H.), Hannad bin al-Sari (w. 243 H.), al-Asad bin Musa al-Muhasibi (w. 212 H.), Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), Abu Dawud al-Sijistani (w. 275 H.), Abu Hatim al-Razi (w. 277 H.), Ibnu Abi 'Ashim (w. 282 H.), al-Baihaqi (w. 458 H.) dan al-Khathib al-Baghdadi (w. 463 H.) adalah di antara sekian banyak ahli hadis belakangan yang menulis karya-karya 'panduan' zuhud islami ala Nabi Muhammad saw.

Dinamika hubungan krisis spiritual dengan kelahiran teks-diskursus-kitab hadis zuhud, respon dan implikasi, serta polarisasi kecenderungan spiritual menampilkan suatu mozaik kehidupan yang unik. Potret kehidupan manusiawi para ahli hadis. Ini sekaligus menegaskan bahwa ahli hadis bukan mesin komputer yang hanya bekerja menjaga

memori hafalan mereka. Tanpa kehendak dan perasaan. Mereka adalah manusia biasa yang memiliki rasa bosan, marah, sedih, bahagia, dan segala perasaan insani. Mereka mungkin dapat mencapai puncak karir akademik dan memperoleh kesejahteraan materil dari subsidi negara atau sumbangan dermawan. Namun, ruang batiniah mereka tetap membutuhkan pengalaman khusus agar merasa tersentuh. 'Bagaimana' memenuhi kebutuhan batiniah ini? Tentu dengan merenungi sabda-sabda Nabi Muhammad saw. dan orang-orang terdekatnya yang diyakini kesalehan dan kekayaan pengalaman rohani mereka.

Krisis dan kegelisahan semacam ini rupanya yang mendorong orang-orang saat itu berfikir tentang pentingnya mengembangkan pandangan-pandangan keakhiratan. Kemakmuran materil yang disertai kesuksesan karir. Dua variable ini berarti suatu 'kemajuan' dalam kehidupan masyarakat saat itu. Implikasinya memang tidak mengarah kepada perebutan sumber daya atau kekayaan saja. Tetepi juga mengarah kepada krisis, kekosongan, dan kegelisahan batin yang cukup kuat. Bagaimana krisis ini direspon?

Waki' bin al-Jarrah, Pengalaman Hidup dan Kitab *Zuhd*

Penulis mengenal nama Waki' bin al-Jarrah dalam sebuah syair yang digubah oleh al-Imam al-Syafi'i. Dalam syairnya, beliau bertanya kepada gurunya yang bernama Waki' tentang factor yang membuat hafalannya buruk. Syekh Waki' menjelaskan agar beliau menjauhi maksiat. Karena ilmu adalah cahaya Allah. Dan cahaya Allah hanya diberikan kepada orang-orang yang taat.

Muncul pertanyaan, mengapa Imam al-Syafi'i mengadu kepada Syekh Waki'? Mengapa tidak kepada gurunya yang lain? Apa keistimewaan Syekh Waki' dibanding guru-guru beliau yang lain? Di sinilah keunikannya. Syekh Waki' memiliki posisi yang unik. Beliau berasal dari keluarga

yang sejahtera lahir dan batin. Ayahnya, al-Jarrah, adalah seorang pejabat keuangan Dinasti Abbasiyah era Harun al-Rasyid. Selain memegang jabatan publik tersebut, al-Jarrah juga seorang periwayat hadis terkenal. Para kritikus hadis memberikan predikat 'terpercaya'. Waki' kecil pernah belajar hadis kepada ayahnya. Ibunya, Bintu Imarah bin Syaddad, adalah perempuan kaya yang mewariskan seratus ribu dirham. Para peneliti menyebut, Waki' hidup dalam keluarga yang kaya dan terpelajar.

Berbekal fasilitas dari orang tuanya, Waki' menjalani pendidikannya dengan cukup baik. Beliau mulai belajar hadis sejak umurnya di bawah sepuluh tahun. Beliau baru mengajarkan hadis setelah berumur tiga puluh tahun. Ini berarti masa belajarnya lumayan panjang. Yaitu dua puluh tahunan. Waki' belajar kepada ulama-ulama terkemuka di kota tempat tinggalnya. Kufah, Irak. Di antara guru Waki' adalah:

1. al-Jarrah bin Malih (ayahnya),
2. al-A'masy, perawi difabel mata,
3. Sufyan al-Tsauri, pakar hadis yang ahli pemahaman hadis,
4. Hisyam bin Urwah, sanadnya sampai kepada kakeknya –Urwah bin Zubair bin Awwam, keponakan Sayyidah Aisyah,
5. al-Auza'i, seorang ahli hadis dan ahli fikih asal Damaskus, Suriah,

Al-Mizzi menyebut daftar guru Waki' mencapai 191 orang ulama.[17] Sedangkan Ibnu Hajar menyebutkan sampai 81 orang ulama.[18] Hafalan hadisnya mencapai 800 buah hadis.[19] Menurut al-Mizzi, daftar muridnya mencapai 112 orang.[20] Sedangkan Ibnu Hajar hanya mencantumkan 26 orang.[21] Mereka adalah orang-orang yang berhasil menjadi perawi hadis terkemukan pada zamannya. Di antara muridnya yang terkenal adalah;

1. Sufyan al-Tsauri, ulama yang juga menjadi gurunya,
2. Ibnu al-Mubarak, pengarang kitab "al-Zuhd" dan lainnya,
3. Ibnu al-Ma'in, kritikus perawi hadis terkemuka,
4. Al-Humaidi, guru imam al-Bukhari,
5. Ahmad bin Hanbal, pendiri mazhab Hanbali,
6. Hannad bin al-Sari, penulis kitab "al-Zuhd".

Bisa dikatakan bahwa Waki' bin al-Jarrah adalah orang yang cukup sukses dalam pendidikan, karir akademis, dan pengabdiannya terhadap ilmu pengetahuan. Warisan dari ibunya telah mencukupi kebutuhan hidupnya. Pengetahuan dan kesuksesan apakah membuat Waki' bin al-Jarrah puas? Ternyata tidak. Beliau merasa ada yang kurang dalam kehidupannya. Kesejahteraan materil dipandu dengan pengetahuan tentang agama yang baik mendorongnya memerhatikan unsur batinnya. Perhatiannya misalnya dapat dilihat dari karya tulisnya tentang kezuhudan. *Kitab al-Zuhd*. Abdurrahman Abdul Jabbar meneliti, mengedit dan menerbitkan kitab ini dalam tiga juz besar. Kitab ini berisi 539 buah hadis.[22] Berikut adalah daftar kandungan kitab *al-Zuhd* karya Waki'.

No.	Bab	Kategori
1.	*Bab Mau'izhah al-Nabi fi al-Zuhd*	Zuhd
2.	*Bab Man Qala 'Udda Nafsaka fi al-Mauta*	Kematian
3.	*Bab al-Isti'dad li al-Maut*	Kematian
4.	*Bab Qillah al-Dhahk*	Tertawa
5.	*Bab fi al-Buka'*	Tangis
6.	*Bab al-Dhahk*	Tertawa
7.	*Bab al-Maut wa Shifatuh*	Kematian

8.	*Bab al-Hadits 'an Bani Isra'il*	Kematian
9.	*Bab al-Dunya wa Matsaluha*	Dunia
10.	*Bab Hawan al-Dunya*	Dunia
11.	*Bab Radd al-Nafs wa Qillah al-Akl*	Makan
12.	*Bab Fadhl al-Mu'min*	Mukmin
13.	*Bab Rahah al-Mu'min*	Mukmin
14.	*Bab Ma Yujza bihi al-Mu'min*	Mukmin
15.	*Bab Ma'isyah Ali Muhammad saw.*	Penghasilan
16.	*Bab Dzikr Ma'isyah Rasulillah saw.*	Penghasilan
17.	*Bab al-Tawadhu' wa Labsu al-Shuf*	Rendah hati, pakaian
18.	*Bab Dzikr al-Faqr*	Kemiskinan
19.	*Bab Manzilah al-Faqr*	Kemiskinan
20.	*Bab Syiddah al-Ijtihad fi al-'Amal*	Tekun beramal
21.	*Bab Man Qala Ya Laitani Lima Ukhlaq*	Takdir
	Juz 2	
22.	*Bab Man Kariha al-Mal wa al-Walad*	Kekayaan dan keluarga
23.	*Bab Dzikr al-Ghina*	Nyanyian
24.	*Bab al-Hirshi 'ala al-Mal*	Kekayaan, kerakusan
25.	*Bab al-Amal wa al-Ajal*	Cita-cita, batas kehidupan
26.	*Bab al-Atsar al-Hasan*	Penampilan, rasa syukur
27.	*Bab Fadhl al-Shabr*	Sabar
28.	*Bab al-Huznu wa Fadhluhu*	Kesedihan

29.	*Bab al-Tawadhu'*	Rendah hati
30.	*Bab al-Ijtihad wa al-Wara'*	Pengetahuan, kehati-hatian
31.	*Bab al-Tafakkur*	Refleksi, pengetahuan
32.	*Bab Fadhl al-Fiqh*	Pengetahuan agama
33.	*Bab al-Iqtishad fi al-'Amal*	Amalan
34.	*Bab Muhasabah al-Rajul wa al-Inshaf min Nafsih*	Intropeksi
35.	*Bab Fadhl 'Amal al-Sirr*	Amalan
36.	*Bab Man Kana Yuhibb al-Khalwah*	Menyendiri
37.	*Bab Man Kariha al-Taswif fi al-'Amal*	Amalan
38.	*Bab Man Yukhalif Qauluhu 'Amalahu*	Konsistensi
39.	*Bab Qillat al-Dzunub*	Dosa
40.	*Bab al-Taubah wa Hifzhu al-Lisan*	Lisan
41.	*Bab al-Tanazhzhuf*	Kebersihan
42.	*Bab al-Tartil fi al-Khutbah*	Ceramah
43.	*Bab al-Riya'*	Pamer
44.	*Bab al-Sum'ah*	Kehormatan
45.	*Bab Man Qala al-Bala' Muwakkal bi al-Qaul*	Musibah
46.	*Bab al-Sumtu al-Hasan wa al-Khusyu'*	Diam
47.	*Bab al-Hubb fi Allah*	Cinta
48.	*Bab Ikhfa' al-Du'a*	Doa
49.	*Bab Man Yuhbib al-Rabb ila Khalqih*	Cinta
50.	*Bab Man Taraka al-Syai' Lillahi Ta'ala*	Kerelaan, pengorbanan

51.	*Bab al-Bara'ah min al-Kibr wa al-Hamm fi al-Dunya*	Kesombongan dan materilistis
52.	*Bab al-Hisab*	Akhirat
53.	*Bab al-Sakha' wa al-Bukhl*	Kedermawanan dan kikir
54.	*Bab al-Haya'*	Rasa malu
	Juz 3	
55.	*Bab Man Ata Masjid Quba'*	Masjid
56.	*Bab al-Kadzb wa al-Shidq*	Kejujuran dan kebohongan
57.	*Bab Shilah al-Rahim*	Silaturahim
58.	*Bab al-Hilm*	Kebijaksanaan
59.	*Bab al-Khuluq al-Hasan*	Perilaku baik
60.	*Bab al-Baghy*	Penyimpangan
61.	*Bab al-Ghibah*	Pergunjingan
62.	*Bab al-Hasad*	Kedengkian
63.	*Bab al-Namimah*	Adu domba
64.	*Bab al-Satr*	Menutup aib
65.	*Bab al-Rifq*	Lemah lembut
67.	*Bab Shifat al-Nifaq*	Kemunafikan
68.	*Bab al-Nazhrah*	Menjaga pandangan
69.	*Bab al-Khid'ah wa al-Tawadhu'*	Tipu daya
70.	*Bab al-Rahmah*	Kasih sayang
71.	*Bab al-Kharb*	Kerusakan
72.	*Bab al-Inshat*	Diam

73.	*Bab Kitab ahl al-Khair Ba'dhuhum ila Ba'dh*	Kebaikan

Sebaran topik kitab *al-Zuhd* karya Waki' tidak terbatas pada konsepsi zuhud itu sendiri. Ia berkorelasi dengan isu-isu lain seperti masalah keakhiratan dan keduniaan, praktik individu dan sosial, serta refleksi kontemplatif terhadap praktik-praktik tersebut. Topik keakhiratan berarti doktrin yang menekankan pentingnya kehidupan akhirat. Konsep ini dimulai dari konsepsi kematian. Namun demikian, kehidupan di dunia tetap harus dijalani. Disertai pandangan yang tidak terlalu berlebihan menguatamakan dunia. Berbagai macam peristiwa akan dilalui oleh manusia dalam kehidupan di dunia. Mereka harus menjalani sebaik mungkin. Dengan cara berhati-hati (al-wara), didasari oleh ilmu pengetahuan dan ajaran agama yang benar (*al-tafakkur wa al-ijtihad wa al-fiqh*). Solidaritas antar sesama melalui penjagaan terhadap lisan (*hifzh al-lisan*), ucapan (*al-qaul*), tingkah laku yang santun (*al-rifq*), kerendah-hatian (*al-tawadhu*), ketulusan (*al-ridha*), kesetiaan (*al-shidq*), cinta (*al-hubb*) dan kasih sayang (*al-rahmah*). Solidaritas juga dibangun melalui upaya menghindari perbuatan-perbuatan buruk terhadap sesama. Di sini, konsepsi kezuhudan tidak berdiri sendiri. Zuhud berdiri di atas banyak pilar sikap dan perasaan yang luhur. Dalam bahasa kita pilar-pilar itu sama dengan budi pekerti yang luhur (*al-khuluq al-hasan*).

Ulasan ini menunjukkan bahwa diskursus kezuhudan membidik banyak tujuan; mengutamakan kehidupan akhirat, bersikap yang baik terhadap sesama, selalu insaf dengan kondisi diri, dan ketekunan mendekatkan diri pada Tuhan.

Materi yang disajikan dalam kitab *al-Zuhd* adalah hadis-hadis Nabi saw. Hampir tidak ada ulasan yang menyertai pencantuman hadis-hadis tersebut. Kecuali "judul bab", yang bisa saja bukan berasal dari penulis aslinya. Namun,

berangkat dari asumsi bahwa "judul bab" merupakan otentik dari Waki' bin al-Jarrah, kita bisa memahaminya sebagai proses framming/pembingkaiain. Proses pembingkaian ini merupakan aktifitas mental-pemikiran yang sangat dipengaruhi oleh dunia sekitar. Ia adalah respon. Respon bermula dari penerimaan informasi dari dunia luar, pengolahan sedemikian rupa dalam pikiran dan kesadaran, lalu pengambilan salah satu pilihan yang dianggap terbaik. Pilihan ini kemudian akan diekspresikan dalam tindakan. Tindakan dalam hal ini merupakan kelanjutan dari respon mentalistik.

Dalam konteks pembingkaian hadis-hadis Nabi saw. dalam satu topik besar, terdapat upaya dan kehendak untuk merespon sesuatu di luar pikiran pengarangnya. Pembingkaian hadis-hadis Nabi saw. tentu melewati sejumlah proses. *Pertama*, proses pengumpulan. Hadis-hadis Nabi saw. dikumpulkan dari berbagai sumbernya. Perbendaharaan hadis dalam diri Waki' bin al-Jarrah cukup kaya. Delapan ratus teks hadis lengkap dengan sanadnya ada dalam memori fikirannya. Ini sama saja dengan sebuah ensiklopedi hidup. *Kedua*, proses penyeleksian. Penyeleksian merupakan upaya memilih, mengambil yang masuk dalam standar dan meninggalkan yang tidak masuk dalam standar. Dalam ilmu wacana, seleksi melibatkan proses inklusi (memasukkan informasi yang sesuai) dan ekseklusi (menolak informasi yang tidak sesuai). Dari sekian hadis yang terdapat dalam memori, tentu Waki' bin al-Jarrah memilih hadis-hadis yang dapat menjadi dasar bagi peningkatan kepedulian terhadap kehidupan ukhrawi, menolak tenggelam dalam kehidupan duniawi, pentingnya ibadah, dan pentingnya berbuat baik kepada orang lain. Dalam proses inklusi, beliau akan mencatat, menuliskan, atau mendiktekan hadis yang ditemukan dalam memorinya. Proses ekseklusi dapat berarti upaya pengabaian sejumlah hadis yang tidak mendukung gagasan

kehidupan ukhrawi. Misalnya hadis-hadis yang menekankan pentingnya kehidupan di dunia, keutamaan hidup di dunia, memperjuangkan dunia dan sejenisnya. *Ketiga*, proses kategorisasi wacana. Hadis-hadis yang telah masuk dalam proses seleksi akan dikelompokkan dalam sejumlah kategori. Kategori dibuat berdasarkan konten hadis itu sendiri. Pemilihan kategori, dengan demikian, diawali oleh pemahaman tertentu terhadap isi hadis Nabi saw. Secara umum, penafsiran yang digunakan bercorak tekstual. Namun dengan penekanan pada pembacaan kontemplatif-reflektif yang didasarkan kepada kepercayaan penuh terhadap hadis-hadis tersebut sebagai dasar pelaksanaan amal perbuatan. Karakter kontemplatif-reflektif dengan modus pengamalan aktual inilah yang membedakannya dari pembacaan rasional-dialektis seperti yang dikembangkan dalam ilmu kalam, atau legal-tekstual-dialogis seperti dalam ilmu fikih.

Keempat, proses kodifikasi kategori. Kategori tekstual-kontemplatif dikodifikasi dalam bentuk bab-bab yang tersebar dalam seluruh kandungan buku. Di sinilah terjadi proses transforming data. Data yang telah diseleksi oleh kesadaran kritis ditransformasikan ke dalam bentuk kode-kode bahasa yang dapat dipahami oleh orang lain melalui sistem bahasa. Tulis maupun lisan. Dalam tahap terakhir inilah kodifikasi data terjadi.

Seluruh proses framming ini bertujuan merespon kondisi sosial yang cenderung mengabaikan dimensi psiko-moral-religius. Kecenderungan psiko-moral-religi Waki' bin al-Jarrah sepertinya bersumber dari pengalaman personal yang kuat. Dilihat dari latar belakang kedaerahan (Kufah), keluarga (ahli hadis dan pejabat tinggi yang sejahtera) dan jaringan keguruan (ahli hadis, fikih dan mujahada). Waki' bin al-Jarrah lahir dan besar di Kufah. Kota peradaban yang menjadi salah satu pusat gerakan politik dan kebudayaan pada era Abbasiyah. Terdapat berbagai macam aliran hidup di kota

ini. Komunitas ahli hadis umumnya mencurigai hadis-hadis yang bersumber dari kota ini. Kecuali yang sudah diseleksi oleh beberapa tokoh ahli hadis terkemukanya. Kufah menjadi kota yang pernah menjadi pusat kekuasaan pada masa kepemimpinan Ali bin Abi Thalib ra. Para pendukungnya, yang kemudian disebut Shi'ah Ali, berkembang luas. Ketika kekuasaan dinasti Abbasiyah, para pendukung (keturunan) Ali, ditekan sehingga melahirkan gerakan bawah tanah. Di satu sisi mendukung keturunan Ali, namun secara faktual mereka hidup dalam pemerintahan yang mencurigai mereka akan memberontak. Lahirlah cara pandang yang serba dualistik. Antara yang kelihatan (zahir) dan yang tersembunyi (batin).

Masyarakat yang dualistik ini kemudian memiliki perhatian yang cukup besar terhadap dunia yang tak tampak, hanya dirasakan, dan terkadang bertentangan dengan realitas. Dibutuhkan keyakinan teologis dan mentalitas-psikis yang kuat untuk mendukung kelestarian cita-cita mereka tentang kemenangan keturunan Ali. Di sini kemudian lahir kecenderungan kesarjanaan yang bersifat spiritual-esoteristik.

Di sisi lain, kekayaan material yang dimiliki rezim penguasa dimana mereka dapat menggunakan kekuatan-kekuatan intelektual untuk menguatkan posisi strategis mereka. Dengan dukungan kekuasaan, kekuatan intelektual ini berani menampilkan secara terbuka argumen-argumennya. Lahirlah kecenderungan kesarjanaan yang skriptualis-formalistik. Kota Kufah adalah saksi pertarungan dua kekuataan kesarjanaan ini. Hal ini menjadikan dinamika berpengetahuan masyarakat berkembang cukup baik. Kufah melahirkan tradisi pengetahuan-religius yang unik dan kaya. Baik pengetahuan esoteris maupun eksoteris. Situasi ini merupakan kondisi yang memungkinkan lahirnya masyarakat yang terdidik melalui fasilitas kultural. Pengetahuan mengalami pembentukan gradasi (tingkatan).

Dari level paling dasar hingga paling tinggi.

Waki' bin al-Jarrah memiliki keluarga yang cukup kuat secara ekonomi dan keagamaan. Ayahnya seorang ahli agama yang bekerja di bagian keuangan pemerintah. Warisan dari keluarga ibunya cukup besar. Kesejahteraan ekonomi tentu tidak membuat Waki' bin al-Jarrah kekurangan dan kesulitan mencapai puncak pendidikan yang diinginkannya. Beliau berguru kepada banyak tokoh besar di zamannya.

Jejaring guru yang sangat berpengaruh adalah melalui komunitas ahli fikih dan ahli hadis. Hal ini seperti dapat dilihat dalam kepribadian Sufyan al-Tsauri dan al-Auza'i. Keduanya adalah ahli fikih terkemuka, selain dikenal sebagai ahli hadis. Sufyan al-Tsauri adalah tokoh penting di kota Kufah. Sedang al-Auza'i menjadi tokoh utama ahli fikih di kota Damaskus. Pengetahuan tentang sumber-sumber tekstual diperoleh dari para perawi hadis yang menjadi gurunya. Dimana jumlah mereka mencapai angka seratus orang. Waki' bin al-Jarrah mendapatkan banyak rujukan tekstual. Model dan metode penafsiran teks yang cukup dari para ahli fikih. Kekayaan, pengetahuan dan puncak karir, sepertinya menciptakan kepuasan tertinggi dalam diri Waki' bin al-Jarrah. Membuatnya harus berfikir, apa lagi yang perlu dilakukan? Untuk apa pengetahuan dan kekayaan itu? Hendak diabdikan untuk apa? Waki' bin al-Jarrah menghadapi semacam krisis nilai (baca: aksiologis). Di sinilah pentingnya mengarahkan kekayaan dan pengetahuan untuk suatu kepentingan yang lebih luhur. Yaitu untuk menyongsong suatu kehidupan yang akan datang, di dunia selanjutnya. Kehidupan di alam akhirat. Dengan demikian, apapun yang dimiliki manusia saat ini, hanya menjadi pengantara menuju dunia selanjutnya tersebut.

Hadis-hadis Nabi saw. adalah media yang dapat menghantarkan dan menuntun manusia mencapai kebahagiaan di dunia yang baru nanti. Tuntunan dan orientasi

eksistensial semacam inilah yang hendak dihadirkan oleh kitab *al-Zuhd*. Wallau a'lam.

Catatan kaki:

1. Lihat ulasan George Tharabisi*, Min Islam al-Qur'an Ila Islam al-Hadith al-Nash'ah al-Musta'nafah,* (Beirut: Dar al-Saqi, 2010), cet. Ket-1.
2. Literatur pertama yang dinilai sebagai pioner dalam menempatkan hadis sebagai sumber hukum Islam adalah kitab *al-Risalah* karya Muhammad bin Idris al-Shafi'i (204 H.). lihat Muhammmad bin Idris al-Shafi'i, *al-Risalah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2014), cet. ke-3, h. 97-132
3. Said Afghani, *Ushul al-Nahw*, (tt: Mudiriyah al-Kutub wa al-Mathbu'at al-Jami'iyyah, 1994), h. 46
4. Lihat misalnya masalah kepemimpinan politik dalam Islam. Pada umumnya, para ahli fiqh menyetujui gagasan kesatuan kepemimpinan. Kalaupun ada yang membolehkan dualisme atau lebih kepemimpinan, ia karena tuntutan kondisi. Begitu pula dalam masalah pentingnya garis keturunan yang harus berasal dari keturunan Quraish. Abu al-Hasan Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*, (Kuwait: Maktabah Dar Ibn Qutaybah, 1989), cet. ke-1, h. 5
5. Lihat Abdul Karim bin Hawazin al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, (Kairo: Muassasah Dar al-Sha'b, 1989), h. 58, 67, 79, 80
6. Yusuf al-Qaradhawi, *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadharah*,
7. Seyyed Muhammad Rastgoo Far dan Mahdi Dasht Bozorgi, "The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith", *Religious Inquiries,* Vol. 2, No. 3, Winter and Spring 2013, 103-117.
8. S.H. Nasr, *Islam dalam Cita dan Fakta*, diterjemahkan oleh Abdurrahman Wajid dan Hashim Wahid dari *Ideal's*

and Reality of Islam, (Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional (Lappenas), 1983), cet. Ke-2, h. 85

9. Lihat contoh penolakan dalam Syekh Abu al-Nur al-Maqdisi*, al-Sufiyyah fi Mizan al-Kitab wa al-Sunnah*, diterbitkan oleh al-Jabhah al-I'lamiyyah al-Islamiyyah al-'Alamiyyah, 1428 H.
10. Muhammad bin Abdul Wahhab, *Kitab al-Tauhid*, (Riyadh: Idarah Thaqafah wa al-Nashr Jami'ah al-Imam Muhammad bin Sa'ud al-Islamiyyah, tt), h. 29, 32, 42, 54, 56, 60, 64
11. Misalnya, dalam masalah tabarruk dengan benda keramat. Muhammad bin Abdul Wahhab menggunakan QS. Al-Najm: 19-20 dan hadis sahih riwayat al-Tirmidzi. Keduanya dirujuk untuk menilai praktik tabarruk. Dalam kitab *al-Tauhid*, Muhammad bin Abdul Wahhab mengutip QS. Al-Najm: 19-20. Ayat ini menjelaskan mengenai tiga berhala yang dihormati oleh masyarakat pra-Islam. Yaitu berhala Lata, Uzza dan Manat. Setelah mengutip ayat, dia lalu mengutip hadis sahih riwayat al-Tirmidzi. Isinya mengenai permohonan sebagian sahabat agar diizinkan meletakkan pedang-pedang mereka di sebuah pohon bernama Dzatu Anwath. Pohon ini disucikan oleh masyarakat pra-Islam. Nabi saw. menjelaskan bahwa itu adalah perbuatan kaum pra-Islam. Kemudian beliau menasihati agar mereka jangan meniru perbuatan orang-orang tersebut. Bagi Muhammad bin Abdul Wahhab, hadis tersebut merupakan penjelasan terhadap QS. Al-Najm: 19-20. Dimana pada mulanya, ketiganya merupakan patung biasa, lalu dilakukan penghormatan, dan kemudian dijadikan perantara dalam menyembah Allah di sekitar Ka'bah. Dan akhirnya menjadi sesembahan itu sendiri. Muhammad bin Abdul Wahhab mengembangkan lebih jauh bahwa hal tersebut bermula dari praktik

tabarruk (meyakini benda memiliki berkah, lalu ada upaya mengambil keberkahannya), yang berujung pada penghormatan dan pengkultusan. Kesimpulannya ini seperti dia tuangkan dalam judul ulasannya "*tabarruk bi shajar au hajar au nahwihima*" yang berarti hukum mengambil berkah dari pohon, batu atau sejenisnya.

Dia mengeritik praktik para sufi tidak secara terang-terangan, namun judul bab yang dia pilih menunjukkan hal itu. Muhammad bin Abdul Wahhab menempatkan hadis sebagai penjelas ayat Alquran, dalam tradisi tafsir Alquran disebut tafsir bil ma'thur, dan hal ini menempatkan hadis dalam posisi yang lebih penting dibanding Alquran karena hadis dinilai lebih jelas dibanding Alquran.

Yang patut digaris bawahi di sini adalah, Muhammad bin Abdul Wahhab mengukur praktik para sufi tentang bertabarruk pada benda-benda suci dengan hadis-hadis Nabi saw. Kesimpulan akhirnya adalah, praktik tabarruk bertentangan dengan ajaran Nabi saw. Padahal, para sufi ketika mengembangkan praktik tabarruk juga mendasarkannya pada hadis-hadis Nabi saw., praktik para sahabat dan para ulama generasi pertama. Praktik yang sama terjadi pada kasus penggunaan doa dan azimat, ziarah, penghormatan kepada makam orang saleh, memohon pertolongan kepada selain Allah, dan lainnya. Lihat Muhammad bin Abdul Wahhab, *Kitab al-Tauhid*, h. 32

12. Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, (Madinah: Mujamma' al-Malik Fahd Li Thiba'ah al-Mushaf al-Sharif, 2004), jilid 7, h. 586-597
13. Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 13, h. 267
14. Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 4, h. 66, 164

15. Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 10, h. 367, jilid 15, h. 71-73
16. Ahmad bin Abdul Halim bin Taimiyyah, *Majmu' al-Fatawa*, jilid 2, h. 233
17. Al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, juz 8, hal. 832
18. Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, juz 11, hal. 123
19. Ibnu Ma'in, *Tartib Tarikh Ibn Ma'in*, juz 2, hal. 632
20. Al-Mizzi, *Tahdzib al-Kamal*, juz 8, hal. 732
21. Ibnu Hajar, *Tahdzib al-Tahdzib*, juz 11, hal. 123
22. Waki' bin al-Jarrah, *Kitab al-Zuhd*, Hal. 862

HADIS

dalam Masyarakat

MUSLIM KONTEMPORER

1

Kajian Hadis Pemimpin Harus dari Suku Quraisy, Asal-Usul dan Penggunaannya

Umat Islam awal menghadapi persoalan pelik tentang bagaimana memilih pemimpin politik. Ini adalah isu sensitif yang pertama kali muncul pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Beberapa kali persoalan ini dilalui dengan cukup sukses. Tetapi, suksesi kepemimpinan adalah perebutan pengaruh yang terus-menerus berulang setelah seorang pemimpin turun tahta karena wafat. Ketegangan menyertai suksesi para pemimpin Muslim awal.

Bagaimana cara para generasi pertama Muslim pertama memilih pemimpinnya setelah meninggalnya Nabi Muhammad SAW yang dalam beberapa saat dapat dilaksanakan tanpa pertumpahan darah, menjadi preseden penting. Kesuksesan ini ingin diulang, karena itu para pemimpin baru mencoba menggunakan teknik yang memiliki referensi pada peristiwa tersebut.

Setelah Nabi Muhammad SAW wafat, terjadi kekosongan kepemimpinan. Sejarahwan mencatat, setiap kelompok tiba-tiba saja sudah berkumpul dengan para pemimpinnya. Ada empat kelompok yang terdokumentasi. Kelompok Ali bin Abi Thalib, Zubair Ibnul Awwam, dan Thalhah bin Ubaidillah yang berada di rumah Fatimah. Para sahabat Muhajirin berkumpul di tempat Abu Bakar. Sedangkan para sahabat Anshar berkumpul bersama Sa'd bin Ubadah, pemimpin Anshar, di balai pertemuan milik Bani Sai'dah. Segera setelah itu muncul inisiatif-inisiatif menyiasati situasi genting ini.

Pada akhirnya, kelompok Muhajirin dan Anshar bertemu di Saqifah Bani Saidah. Terjadi perdebatan sengit tentang suksesi kepemimpinan. Dalam salah satu narasi yang dapat dicatat, Abu Bakar menyampaikan pidatonya setelah mendengarkan pendapat kaum Anshar;

أَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ فِيكُمْ مِنْ خَيْرٍ، فَأَنْتُمْ لَهُ أَهْلٌ، وَلَنْ تَعْرِفَ الْعَرَبُ هَذَا الْأَمْرَ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ، هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ نَسَبًا وَدَارًا، وَقَدْ رَضِيتُ لَكُمْ أَحَدَ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ، فَبَايِعُوا أَيَّهُمَا شِئْتُمْ

Adapun kebaikan yang ada pada kaum kalian, kalian memang memilikinya. Dan bangsa Arab tidak akan menganggap baik urusan kepemimpinan kecuali jika diserahkan kepada suku Quraish. Suku Quraish adalah suku yang paling terhormat nasab dan negerinya. Saya merelakan untuk kalian, salah satu dari dua orang pria ini. Sumpah setialah kalian kepada siapa saja yang kalian inginkan (Abu Bakar menunjuk Umar bin Khathab dan Abu Ubaidah bin Jarrah). (Sirah Ibnu Hisyam, jilid 2, hlm. 659)

Informasi Kitab Sirah, Sumber Paling Tua

Dari teks yang tercatat dalam kitab Sirah Nabawiyyah karya Ibnu Hisyam (w. 213 H.) yang lebih tua daripada teks kitab-kitab hadis itu, kita menemukan bahwa Abu Bakar tidak mengutip suatu hadis (perkataan Nabi) untuk menguatkan pendapatnya. Tetapi, promosi Abu Bakar atas keunggulan suku Quraish cukup berhasil menyatukan pandangan Muhajirin dan Anshar. Sekalipun pada akhirnya, Abu Bakar sendiri yang dipilih oleh forum tersebut. Ini merupakan suksesi panas pertama yang berhasil diselesaikan tanpa pertumpahan darah. Dan menjadi preseden bagi suksesi kepemimpinan setelahnya.

Pernyataan Abu Bakar menjadi sumber legitimasi pertama yang menekankan kepemimpinan suku Quraish. Kata-kata Abu Bakar itu, dalam perspektif mustalah hadis,

merupakan bentuk hadis mauquf –sebuah statement yang muncul dari inisiatif seorang sahabat. Namun, statemen Abu Bakar tersebut pada akhirnya, dalam kitab-kitab hadis yang muncul lebih belakangan, ternyata meningkat derajatnya menjadi sabda Nabi SAW. Yang dalam nomenklatur mustalah hadis disebut hadis marfu'.

Dalam Kitab-Kitab Hadis

Di sinilah, dapat ditegaskan bahwa dalam kitab-kitab hadis yang muncul lebih belakangan, kepemimpinan Quraish secara terang-terangan dikatakan sebagai sabda Nabi SAW.

Literatur-literatur terbaru ini juga menyebut setidaknya 5 orang sahabat Nabi SAW yang meriwayatkan hadis kepemimpinan suku Quraish. Kelimanya adalah Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Umar, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, Anas bin Malik dan Abu Barzah Al-Aslami. Kitab-kitab paling awal yang menyebutkan riwayat tentang kepemimpinan suku Quraish adalah *Musnad Ahmad* karya Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), *Shahih Al-Bukhari* karya Imam Al-Bukhari (w. 256 H.), *Shahih Muslim* karya Imam Muslim (w. 261 H.), *Musnad Al-Bazzar* karya Imam Al-Bazzar (w. 292 H.).

Imam Ahmad bin Hanbal meriwayatkan hadis para pemimpin dari suku Quraish,

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَلِيِّ أَبِي الْأَسَدِ قَالَ: حَدَّثَنِي بُكَيْرُ بْنُ وَهْبٍ الْجَزَرِيُّ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ: أُحَدِّثُكَ حَدِيثًا مَا أُحَدِّثُهُ كُلَّ أَحَدٍ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى بَابِ الْبَيْتِ وَنَحْنُ فِيهِ، فَقَالَ: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ، وَالْمَلَائِكَةِ، وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»

Muhammad bin Ja'far meriwayatkan dari Syu'bah, dari Ali Abil Asad, dari Bukair bin Wahb Al-Jazari, yang berkata, "Anas bin Malik berkata kepadaku, 'Saya akan menceritakan sebuah hadis yang tidak aku ceritakan kepada semua orang. Sungguh, Rasulullah SAW berdiri di depan pintu rumah. Kami ada di sana. Beliau berkata, "Para pemimpin dari suku Quraisy. Sungguh, bagi mereka atas kalian terdapat hak. Bagi kalian atas mereka, terdapat hak yang sama. Bila mereka diminta mengasihi, mereka mengasihi. Bila mereka berjanji, mereka akan menepati. Bila mereka menghukumi, mereka akan adil. Barang siapa dari mereka tidak melakukannya, maka laknat Allah atasnya, begitu pula laknat para malaikat dan seluruh umat manusia.'" (HR. Ahmad).

Dalam *Musnad Ahmad* ditemukan pula jalur periwayatan dari Waki'-A'masy-Sahl Abil Asad-Bukair-Anas. Dalam riwayat ini, rumah tempat Rasulullah berdiri adalah rumah seorang lelaki suku Anshar. Jalur lain hadis kepemimpin suku Quraish bersumber dari Hasan bin Musa, dari Sukain bin Abdul Aziz, dari Sayyar bin Salamah Abil Minhal Al-Rayahi. Dalam versi ini, Sayyar bersama ayahnya; Salamah, mengunjungi Abu Barzah Al-Aslami. Digambarkan Sayyar masih seorang bocah laki-laki yang memakai anting di kedua telinganya. Abu Barzah mengatakan, dia bersyukur bahwa dia diciptakan dapat mencela suku Quraish. Karena, si fulan di sini dapat berperang untuk mendapatkan dunia. Fulan yang lain di sini dapat berperang untuk mendapatkan dunia. Maksud Abu Barzah adalah Abdul Malik bin Marwan. Ia juga menyebut nama Ibnul Azraq. Abu Barzah juga menegaskan bahwa ia mencintai anggota suku Quraish yang kurus karena tidak makan harta umat Islam serta tidak terbebani oleh darah kaum Muslimin. Abu Barzah kemudian menyebutkan perkataan Nabi tentang hadis para pemimpin dari suku Quraish,

" الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ. الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ. الْأُمَرَاءُ مِنْ قُرَيْشٍ لِي عَلَيْهِمْ حَقٌّ، وَلَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقٌّ مَا فَعَلُوا ثَلَاثًا: مَا حَكَمُوا فَعَدَلُوا، وَاسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا، وَعَاهَدُوا فَوَفَوْا، فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ " (حم)

Para pemimpin dari suku Quraish. Para pemimpin dari suku Quraish. Para pemimpin dari suku Quraish. Bagi saya atas mereka terdapat hak. Bagi mereka atas kalian terdapat hak selama mereka melakukan tiga hal; selama mereka menghukumi dengan adil, diminta berbelas-kasih mereka akan mengasihi, jika mereka berjanji maka mereka akan menunaikan. Barang siapa dari mereka tidak melakukannya, maka baginya laknat Allah, para malaikat dan semua orang. (HR. Ahmad)

Riwayat ini Ahmad di atas menegaskan konteks kemunculan hadis kepemimpinan Quraish. Yaitu sebagai kritik terhadap perilaku para pemimpin Bani Umayyah yang lalim. Merampas harta kaum Muslimin dan tak segan mengorbankan nyawa mereka. Menurut Abu Barzah, perilaku semacam itu telah keluar dari prinsip kepemimpinan suku Quraish; yang adil dan penuh kasih. Riwayat Ahmad semakin jelas dengan merujuk kepada riwayat Al-Bukhari; dari Ahmad bin Yunus, dari Abu Syihab, dari Auf, dari Abul Minhal.

عَنْ أَبِي المِنْهَالِ، قَالَ: لَمَّا كَانَ ابْنُ زِيَادٍ وَمَرْوَانُ بِالشَّأْمِ، وَوَثَبَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ، وَوَثَبَ القُرَّاءُ بِالْبَصْرَةِ، فَانْطَلَقْتُ مَعَ أَبِي إِلَى أَبِي بَرْزَةَ الأَسْلَمِيِّ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَيْهِ فِي دَارِهِ، وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ عُلِّيَّةٍ لَهُ مِنْ قَصَبٍ، فَجَلَسْنَا إِلَيْهِ، فَأَنْشَأَ أَبِي يَسْتَطْعِمُهُ الحَدِيثَ فَقَالَ: يَا أَبَا بَرْزَةَ، أَلاَ تَرَى مَا وَقَعَ فِيهِ النَّاسُ؟ فَأَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ: «إِنِّي احْتَسَبْتُ عِنْدَ اللَّهِ أَنِّي أَصْبَحْتُ سَاخِطًا عَلَى أَحْيَاءِ قُرَيْشٍ، إِنَّكُمْ يَا مَعْشَرَ العَرَبِ، كُنْتُمْ عَلَى الحَالِ الَّذِي عَلِمْتُمْ مِنَ الذِّلَّةِ وَالقِلَّةِ وَالضَّلاَلَةِ، وَإِنَّ اللَّهَ أَنْقَذَكُمْ بِالإِسْلاَمِ وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ، حَتَّى بَلَغَ بِكُمْ

مَا تَرَوْنَ، وَهَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَفْسَدَتْ بَيْنَكُمْ، إِنَّ ذَاكَ الَّذِي بِالشَّأْمِ، وَاللَّهِ إِنْ يُقَاتِلُ إِلَّا عَلَى الدُّنْيَا، وَإِنَّ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، وَاللَّهِ إِنْ يُقَاتِلُونَ إِلَّا عَلَى الدُّنْيَا، وَإِنْ ذَاكَ الَّذِي بِمَكَّةَ وَاللَّهِ إِنْ يُقَاتِلُ إِلَّا عَلَى الدُّنْيَا» , (خ)

Dari Abul Minhal yang berkata, "Ketika zaman Ibnu Ziyad dan Marwan berkuasa di Syam, Ibnu Zubair melakukan gerakan politik di Mekah, lalu para Qurra' di Basrah, saya berangkat bersama ayahku menemui Abu Barzah Al-Aslami. Sampai kami masuk ke rumahnya, dia sedang duduk di tenda yang terbuat dari kayu. Kami duduk di sampingnya. Ayahku minta agar dicerita sebuah hadis. Ayahku berkata, 'Wahai Abu Barzah, apakah engkau melihat apa yang terjadi pada masyarakat?' Perkataan yang pertama kali aku dengar dari Abu Barzah adalah, 'Saya mengharap pahala di sisi Allah. Saya jadi orang yang membenci satu kelompok suku Quraish. Kalian wahai bangsa Arab, sedang berada dalam kondisi yang kalian tahu, kehinaan, kekurangan dan kesesatan. Allah menyelamatkan kalian dengan Islam dan Muhammad SAW. Sampai datanglah kenyataan yang kalian lihat sekarang. Dunia ini telah merusak hubungan sesama kalian. Orang-orang yang berada di Syam itu, demi Allah, tidak berperang kecuali untuk mendapat harta dunia. Orang-orang yang ada di depan kalian itu, demi Allah tidak berperang kecuali untuk dunia. Orang-orang yang di Mekah itu, demi Allah, tidak berperang kecuali untuk dunia.'" (HR. Al-Bukhari).

Dalam Riwayat Ahmad, dari Affan, dari Hammad bin Salamah, dari Azraq bin Qais, dari Syarik bin Syihab, yang menyebut dirinya ingin bertemu seorang sahabat Nabi SAW yang dapat membertahunya tentang sikap yang seharusnya terhadap kaum Khawarij. Ia kemudian bertemu Abu Barzah pada musim haji bersama murid-muridnya. Kemudian Abu Barzah menyebutkan hadis Nabi SAW tentang kepemimpinan suku Quraish. Berdasarkan riwayat ini, kemunculan hadis

kepemimpinan Quraish menjadi kritik terhadap kaum Khawarij yang dikenal menampik persyaratan suku Quraish sebagai syarat kepemimpinan di kalangan umat Islam.

Dua riwayat terakhir dalam Musnad Ahmad menampilkan data penting tentang konteks pengutipan hadis; yang dalam teori Ibnu Hamzah Ad-Dimashqi tergolong sababul wurud ba'da 'ashrin nubuwwah (sebab pengutipan hadis setelah wafatnya Nabi SAW). Istilah lain menyebutnya, sabab iradil hadits (sebab pengutipan hadis). Dengan menggunakan konteks pengutipan sahabat, kita dapat melihat bagaimana hadis kepemimpinan Quraish itu memiliki konteks yang unik. Ia hadir sebagai kritik atas ketidak-adilan dan brutalitas penguasa maupun oposannya. Para sahabat yang menyebut hadis kepemimpinan Quraish, tidak fokus pada dimensi kepemimpinan Quraish, tetapi kepada penerapan prinsip-prinsip kepemimpinan yang berorientasi pada keadilan, kasih sayang, dan pemenuhan hak rakyat.

Al-Bukhari meriwayatkan tanpa menyebut konteks pengutipan dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW. Dalam riwayat yang redaksinya diriwayatkan melalui tiga jalur itu, dikabarkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ» , (خ)

Dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW yang bersabda, "Urusan ini senantiasa berada dalam genggaman kaum Quraish, selama masih ada dua orang di antara mereka." (HR. Al-Bukhari).

Riwayat lain dalam Shahih Al-Bukhari menampilkan konteks pengutipan yang berbeda. Jika dalam perspektif Abu Barzah Al-Aslami, pengutipan hadis kepemimpinan Quraish bertujuan mengkritik Bani Umayyah, dalam riwayat Al-Bukhari, hadis tersebut digunakan melegitimasi kepemimpinan Bani Umayyah.

حَدَّثَنا أَبُو اليَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَلَغَ مُعَاوِيَةَ وَهُوَ عِنْدَهُ فِي وَفْدٍ مِنْ قُرَيْشٍ: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ العَاصِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ، فَغَضِبَ مُعَاوِيَةُ، فَقَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالًا مِنْكُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلاَ تُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأُولَئِكَ جُهَّالُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَالأَمَانِيَّ الَّتِي تُضِلُّ أَهْلَهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لاَ يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ، إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ، مَا أَقَامُوا الدِّينَ» . (خ)

Abul Yaman meriwayatkan, dari Syuaib, dari Zuhri, yang berkata, "Muhammad bin Jubair bin Muth'im menceritakan bahwa Muawiyah saat berada di sisinya dalam perkumpulan orang-orang Quraish, mendengar kabar bahwa Abdullah bin Amr bin Ash menyebarkan berita bahwa akan muncul seorang raja dari keturunan Qahthan. Mu'awiyah marah, dia berdiri dan memuji Allah sesuai dengan hak-Nya, dia berkata, 'Amma ba'du; telah sampai kepadaku bahwa beberapa orang dari kalian menyebarkan cerita yang tidak ada dalam Kitabullah dan tidak pula berasal dari Rasulullah SAW. Mereka adalah orang-orang bodoh di antara kalian. Jauhilah harapan yang akan menyesatkan kalian. Saya pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Sungguh, urusan ini akan berada dalam genggaman orang Quraish. Tidak akan merampasnya seorang pun kecuali Allah akan menjungkirkannya di atas wajahnya. Selama mereka menegakkan agama.'" (HR. Al-Bukhari).

Musnad Al-Bazzar menyebutkan riwayat yang bersumber dari Anas bin Malik tanpa konteks pengutipan, namun dengan tegas menjelaskan apa yang dimaksud dengan menegakkan agama; yaitu keadilan, kasih sayang dan pemenuhan hak rakyat.

عَن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيّ ﷺ قَالَ: الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ مَا عَمِلُوا بِثَلاثٍ: إِذَا اسْتُرْحِمُوا رَحِمُوا، وَإِذَا عَاهَدُوا وَافَوْا، وإذا حكموا عدلوا.

Dari Anas bin Malik, bahwa Nabi SAW bersabda, "Para pemimpin dari suku Quraish selama mereka mengamalkan tiga perkara; ketika dituntut kasih, mereka mengasihi, ketika berjanji, mereka memenuhi, ketika membuat keputusan, mereka adil. (HR. Al-Bazzar).

Kitab Hadis Abad Kelima Hijriah

Pada masa yang lebih belakangan, muncul riwayat yang bersumber dari sahabat Ali bin Abi Thalib. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Mustadrak Ala Shahihain karya Al-Hakim An-Naisaburi.

حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَمْدَانَ الْجَلَّابُ، بِهَمْدَانَ، ثَنَا أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ، ثَنَا الْفَيْضُ بْنُ الْفَضْلِ الْبَجَلِيُّ، ثَنَا مِسْعَرُ بْنُ كِدَامٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ أَبِي صَادِقٍ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ نَاجِدٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ أَبْرَارُهَا أُمَرَاءُ أَبْرَارِهَا، وَفُجَّارُهَا أُمَرَاءُ فُجَّارِهَا، وَلِكُلِّ حَقٌّ فَآتُوا كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، وَإِنْ أَمَّرْتُ عَلَيْكُمْ عَبْدًا حَبَشِيًّا مُجَدَّعًا فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا مَا لَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُكُمْ بَيْنَ إِسْلَامِهِ وَضَرْبِ عُنُقِهِ، فَإِنْ خُيِّرَ بَيْنَ إِسْلَامِهِ وَضَرْبِ عُنُقِهِ، فَلْيُقَدِّمْ عُنُقَهُ فَإِنَّهُ لَا دُنْيَا لَهُ وَلَا آخِرَةَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ»

Abu Muhammad bin Abdurrahman bin Hamdan A-Jallab di Hamdan, meriwayatkan dari Abu Hatim Ar-Razi, dari Al-Faidh bin Fadh Al-Bajalli, dari Mis'ar bin Kidam, dari Salamah bin Kuhail, dari Abu Shadiq, dari Rabi'ah bin Najid, dari Ali bin Abi Thalib, yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Para pemimpin dari suku Quraish.

Orang-orang baiknya adalah pemimpin bagi orang-orang baiknya. Orang-orang jahatnya pemimpin bagi orang-orang jahatnya. Setiap orang punya hak. Berikan setiap orang atas haknya. Walaupun aku angkat pemimpin untuk kalian seorang budak Habasyah keriting, dengarkan ia, taati ia, selama ia tidak memberi pilihan antara Islam dan potong leher. Bila ia memberi pilihan antara Islam dan potong leher, hendaknya ia memberikan lehernya. Karena, tidak ada kebaikan duniawi bagi dia, tidak pula ada kebaikan akhirat setelah ia melepaskan Islamnya." (HR. Al-Hakim).

Beberapa Temuan

Ulasan di atas, menekankan beberapa pendekatan dalam memahami hadis "para pemimpin dari suku Quraish". Kita mendapati bahwa pada literatur yang paling awal, sebagaimana dalam kitab-kitab sirah nabawiyah, menunjukkan kenyataan bahwa hadis tersebut merupakan hadis mauquf. Tetapi, belakangan meningkat derajatnya menjadi hadis marfu'. Kesimpulan ini agaknya berbeda dengan sejumlah literatur yang menyebut bahwa hadis "al-aimmah min quraish" merupakan hadis marfu' sejak awal, dan menganggap Abu Bakar sebagai orang yang pertama kali menyebutnya dalam peristiwa Saqifah Bani Saidah di hadapan kaum Anshar.

Tetapi, bila digunakan pendekatan isnad, dapat diambil kesimpulan berbeda; bahwa hadis para pemimpin dari Quraish tidak hanya dikenal oleh Abu Bakar, tetapi ada sahabat lain yang juga mengenalnya. Yaitu; Anas bin Malik, Ali bin Abi Thalib, Mu'awiyah, Ibnu Umar dan Abu Barzah Al-Aslami. Hadis yang bersumber dari para sahabat ini menunjukkan bahwa hadis kepemimpinan Quraish berasal dari Nabi SAW. Keterpercayaan hadis ini dinilai tidak perlu diragukan karena, dalam sebagian keterangan, hadis ini tergolong hadis mutawatir. Mengingat jumlah periwayat generasi sahabat berjumlah 5 orang, tentu perawi generasi

setelahnya berjumlah lebih banyak berdasarkan teori 'pertumbuhan isnad'.

Analisis terhadap teks-teks matan hadis menunjukkan konteks dan kandungan yang mungkin berbeda dengan yang kita pahami dari penjelasan para ahli. Seperti, kepemimpinan suku Quraish bersifat mutlak. Pengamatan lebih lengkap terhadap hadis ini jelas menunjukkan bahwa ada batas-batas tertentu dalam kepemimpinan suku Quraish. Beberapa syarat yang diajukan dalam teks seperti "bersikap adil, penuh kasih, dan memenuhi hak rakyat" atau "menegakkan agama" menjadi beberapa temuan yang perlu dielaborasi lebih lanjut.

Berdasarkan konteksnya, hadis kepemimpinan suku Quraish muncul dalam kerangka suksesi dan dominasi suku Quraish setelah wafatnya Nabi Muhammad SAW. Para tokoh Quraish, menggunakan hadis ini untuk mendukung kepemimpinannya; Abu Bakar, Mu'awiyah dan Ali bin Abi Thalib. Tetapi, ada sebagian sahabat bersikap kritis terhadap kepemimpinan Quraish yang dinilai telah menyimpang dari prinsip dan syarat kepemimpinan Quraish; para pemimpin Quraish yang berebut kekuasaan yang berpusat di Mekah, Syam dan Basrah, lebih berorientasi pada keuntungan duniawi daripada kepentingan rakyat. Sahabat ini juga mengeritik gagasan Khawarij yang menolak segala kepemimpinan yang dianggap tidak menerapkan hukum agama, yang kemudian juga mengabaikan keselamatan umat. Sahabat Abu Barzah menggunakan hadis kepemimpinan Quraish pada bagian kedua yang menekankan pada kepentingan rakyat sebagai titik tolak kritik terhadap pemikiran Khawarij.

Jika diperhatikan teks hadis kepemimpinan Quraish, sejatinya tidak berbentuk perintah. Tetapi, dalam kenyataannya difungsikan oleh para pemimpin Quraish seakan dengan nada perintah dari Nabi SAW. Dalam pendekatan ushul fiqh yang menekankan pentingnya analisis kebahasaan, hal ini dapat diterima dalam kerangka kaidah

"khabar bi ma'na al-amr" (informatif yang instruktif). Praktik para sahabat mendukung pengertian ini. Mereka seakan memaknai bahwa memang kepemimpinan politik harus dipegang suku Quraish.

Di akhir tulisan ini, agaknya penting kita berfokus pada perspektif sahabat Abu Barzah Al-Aslami, yang tidak menekankan pada siapa pemimpinnya; tetapi kepada praktik kepemimpinan yang berpihak kepada rakyat. Di sini, pandangan Abu Barzah relevan dengan kaidah fikih tasharruful imam ala ra'iyah manuthun bil maslahah (kepemimpinan harus berorientasi pada kemaslahatan umat).

2

Hadis-Hadis Tentang Berjabat Tangan, Budaya Islami Sejak Zaman Nabi

Islam adalah agama yang memiliki kepedulian terhadap kemuliaan manusia. Islam mengajarkan cara-cara bersikap terhadap sesama manusia. Salah satu tuntunan yang bertujuan menciptakan kehangatan hubungan adalah berjabat tangan. Berjabat tangan telah dikenal pada zaman Nabi Muhammad SAW. Hal ini sebagaimana diketahui dari fakta-fakta yang termuat dalam hadis-hadis Nabi SAW.

Bersalaman menunjukkan bentuk penghormatan, penghargaan, pemuliaan, dan kasih sayang terhadap orang lain. Berikut adalah beberapa riwayat hadis yang menyebutkan tentang berjabat tangan.

عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: مَا رَأَيْتُ امْرَأَةً أَشْبَهَ حَدِيثًا وَكَلَامًا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ فَاطِمَةَ، وَكَانَتْ إِذَا دَخَلَتْ بَيْتَهُ أَخَذَ بِيَدِهَا فَقَبَّلَهَا وَأَجْلَسَهَا فِي مَجْلِسِهِ، وَكَانَ إِذَا دَخَلَ عَلَيْهَا، قَامَتْ إِلَيْهِ، فَقَبَّلَتْهُ وَأَخَذَتْ بِيَدِهِ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ، فَأَسَرَّ إِلَيْهَا، فَبَكَتْ، ثُمَّ أَسَرَّ إِلَيْهَا، فَضَحِكَتْ، فَقُلْتُ: كُنْتُ أَحْسَبُ أَنَّ لِهَذِهِ الْمَرْأَةِ فَضْلًا عَلَى النِّسَاءِ، فَإِذَا هِيَ مِنْهُنَّ، بَيْنَا هِيَ تَبْكِي إِذَا هِيَ تَضْحَكُ، فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: إِنِّي إِذًا لَبَذِرَةٌ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَأَلْتُهَا فَقَالَتْ: أَسَرَّ إِلَيَّ وَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ مَيِّتٌ، فَبَكَيْتُ، ثُمَّ أَسَرَّ إِلَيَّ، أَنِّي أَوَّلُ أَهْلِهِ لُحُوقًا بِهِ فَضَحِكْتُ

Dari Sayyidah Aisyah Ummul Mukminin yang berkata, "Saya tidak pernah melihat seseorang yang lebih mirip dengan Rasulullah dari segi bicaranya dibanding Fatimah. Ia, suatu ketika, datang berkunjung ke rumah Rasulullah SAW. Rasulullah SAW memegang tangannya, lalu beliau menciumnya. Rasulullah SAW menyuruh Fatimah duduk di dekatnya. Ketika Rasulullah SAW mengunjungi Fatimah, Fatimah berdiri menyambut, mencium dan memegang tangannya. Saya menemui Rasulullah SAW saat beliau sakit yang mana beliau wafat dalam kondisi sakit tersebut. Rasulullah SAW lalu membisiki Fatimah. Fatimah menangis. Kemudian Rasulullah SAW membisiki Fatimah. Lalu Fatimah tertawa. Saya saat itu mengira, perempuan ini memiliki lebih banyak keutamaan dibanding perempuan-perempuan lainnya. Ternyata, ia adalah dari golongan mereka. Suatu ketika, dia menangis, kemudian dia sedang tertawa. Saya bertanya kepadanya tentang sikapnya itu. Ia menjawab, "Saya mengeluarkan banyak uang (untuk sedekah)." Ketika Rasulullah SAW wafat, saya bertanya kepadanya. Ia menjawab, "Nabi SAW membisiki aku dna memberitahuku bahwa ia akan wafat. Lalu aku menangis. Lalu, ia membisikiku lagi. Aku akan menjadi keluarganya yang paling cepat menyusul kematiannya. Lalu aku tertawa karena itu." (HR Al-Nasa'i dalam Sunan Al-Kubra).

Dalam hadis ini dikatakan bahwa Nabi SAW mencium tangan puterinya, Fatimah, ketika ia berkunjung. Ketika Rasulullah SAW mengunjungi rumah Fatimah, Fatimah menyambutnya dan mencium tangan ayahnya. Mencium tangan orang tua atau anak dalam hadis ini menunjukkan ungkapan kasih sayang antara orang tua dan anak. Rasulullah SAW mengekspresikan rasa cinta dan sayang kepada buah hatinya dengan mencium tangan anaknya. Kita mungkin pernah melakukan hal semacam itu. Berjabat tangan dengan disertai mencium tangan adalah salah satu model yang dipraktikkan oleh Nabi SAW.

Rasulullah SAW menjelaskan bahwa tradisi berjabat tangan adalah tradisi yang baik. Ia merupakan tradisi bangsa Arab Yaman. Imam Abu Dawud meriwayatkan,

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: لَمَّا جَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "قَدْ جَاءَكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، وَهُمْ أَوَّلُ مَنْ جَاءَ بِالْمُصَافَحَةِ"

Dari Anas bin Malik, yang berkata, "Ketika orang-orang Yaman datang, Rasulullah SAW bersabda, 'Orang-orang Yaman telah datang. Mereka adalah orang yang mengawali tradisi berjabat tangan.' (HR. Abu Dawud).

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa berjabat tangan adalah simbol kelembutan hati. Imam Ibnu Hibban meriwayatkan,

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ قَوْمٌ أَرَقُّ مِنْكُمْ قُلُوبًا"، فَقَدِمَ الْأَشْعَرِيُّونَ، وَفِيهِمْ أَبُو مُوسَى، فَكَانُوا أَوَّلَ مَنْ أَظْهَرَ الْمُصَافَحَةَ فِي الْإِسْلَامِ، فَجَعَلُوا حِينَ دَنَوَا الْمَدِينَةَ يَرْتَجِزُونَ وَيَقُولُونَ غَدًا نَلْقَى الْأَحِبَّةَ ... مُحَمَّدًا وَحِزْبَهُ

Dari Anas bin Malik bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Akan datang kepada kalian kaum yang sangat lembut hatinya." Lalu kabilah Asy'ari datang. Di antara mereka ada Abu Musa Al-Asy'ari. Mereka adalah orang-orang yang pertama kali mempopulerkan berjabat tangan dalam tradisi Islam. Ketika mereka telah dekat dengan kota Madinah, mereka mendendangkan syair. Mereka mengatakan, "Esok, kami akan bertemu kekasih. Muhammad dan kaumnya." (HR. Ibnu Hibban).

Rasulullah SAW menyebut suku Asy'ari, mereka dari Yaman, adalah suku yang sangat lembut hatinya. Kelembutan hati mereka tampak dalam kesediaan mereka berjabat tangan dengan orang lain.

Tidak hanya menjadi praktik keseharian, Nabi SAW dilaporkan pernah memberikan pernyataan terkait dengan praktik berjabat tangan. Di dalamnya terdapat keutamaan,

yaitu diturunkannya ampunan Tuhan. Imam Al-Tirmidzi meriwayatkan,

عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، فَيَتَصَافَحَانِ إِلَّا غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا"

Dari Al-Bara', yang berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Tak ada dua orang Muslim yang bertemu, lalu keduanya berjabat tangan, kecuali keduanya telah mendapat ampunan, sebelum keduanya berpisah." (HR. Al-Tirmidzi).

Demikian Hadis-Hadis Tentang Berjabat Tangan, Budaya Islami Sejak Zaman Nabi. Masih ada Hadis-Hadis Tentang Berjabat Tangan yang belum disebut di sini. Semoga dapat menambah wawasan.

3

Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan

Pasca reformasi bermunculan berbagai organisasi dan gerakan sosial. Salah satu yang cukup banyak berkembang adalah organisasi bercorak keislaman. Baik di pusat maupun di daerah. Sebagian organisasi bercorak Islam tersebut ada yang mengarah kepada penggunaan kekerasan dalam mewujudkan agendanya.

Dalam beberapa kasus, sebagian organisasi keislaman cenderung senang main hakim sendiri atas nama penegakan hukum, moral atau ajaran agama (vigilantisme). Akibatnya, mereka dengan leluasa melakukan sweping, penutupan, dan bahkan pengrusakan properti di luar prosedur hukum. Ketidakpercayaan terhadap proses penegakan hukum oleh aparat menjadi salah satu faktor.

Sebagai organisasi yang mengaku berlandaskan agama Islam, organisasi vigilante ini mengembangkan argumen religius untuk mendukung aksinya. Salah satu konsep utama yang diadopsi dalam argumennya adalah penegakan amar makruf dan nahi munkar (al-amru bil ma'ruf wan nahyu 'anil munkar). Konsep ini berakar dari ajaran Al-Quran. Tetapi secara teknis, lebih kuat merujuk kepada petunjuk hadis atau perkataan Nabi SAW.

Perkataan Nabi SAW ini seringkali kurang dielaborasi dengan pendapat para ahli hukum Islam. Hal ini mengesankan perkataan Nabi SAW merupakan petunjuk teknis tanpa perlu sebuah penjelasan. Menurut Khalid Masud, perkataan

Nabi SAW seringkali diriwayatkan secara parsial. Tanpa penyebutan konteks yang dapat menjelaskan maksud suatu hadis. Di sinilah sebenarnya para ahli hukum Islam berperan. Yaitu memberikan detail tentang teknis pelaksanaan perintah Nabi SAW.

Masih menurut Khalid Masud, karena perkataan Nabi SAW sering diriwayatkan secara parsial inilah penting bagi umat Islam untuk memahami lebih komprehensif terlebih dahulu. Pemahaman komprehensif hanya bisa diperoleh jika kita mengumpulkan semua bagian hadis, ragam redaksi berikut konteks yang melatarinya. Tanpa proses ini, pemahaman terhadap perkataan Nabi SAW rentan berakhir dengan kesalahpahaman.

Hadis tentang amar makruf nahi munkar yang sering dikutip adalah:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

Barang siapa di antara kalian melihat kemungkaran, hendaknya ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya. Itu adalah selemah-lemahnya iman. (HR Muslim).

Ketika penulis mencoba menelusuri lebih jauh tentang hadis ini, ditemukan bahwa hadis ini memiliki banyak sumber. Ia disebutkan dalam kitab-kitab hadis populer. Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Tirmidzi, Sunan Abi Dawud, Sunan Al-Nasa'i, dan Sunan Ibnu Majah. Selain dalam enam kitab induk hadis ini, hadis tentang amar makruf nahi munkar juga disebutkan dalam Musnad Ahmad, Shahih Ibnu Hibban, Shahih Ibnu Khuzaimah, Mustadrak, dan Syu'abul Iman.

Terdapat satu orang perawi di tingkat sahabat. Yaitu Abu Said Al-Khudri. Namun dengan redaksi yang sedikit berbeda, juga terdapat riwayat yang bersumber dari Ibnu

Mas'ud dan Jarir. Namun, kitab induk hadis yang enam lebih banyak mengabil dari sumber yang berasal dari Abu Sa'id Al-Khudri. Murid Abu Sa'id Al-Khudri yang menjadi perawi hadis ini adalah Thariq bin Syihab.

Dari penelusuran, hadis ini tidak memiliki asbabul wurud. Dalam arti konteks sosial yang melatari saat Rasulullah SAW mengeluarkan pernyataannya. Tetapi, ia memiliki apa yang disebut oleh Ibnu Hamzah Al-Dimasyqi sebagai asbabul wurud ba'da ashrin nubuwwah (konteks sosial setelah era kenabian). Yaitu ketika seorang sahabat mengutip hadis ini untuk menyikapi suatu fenomena sosial.

Asbabul wurud ini ditemukan bahkan dalam kitab Shahih Al-Bukhari.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى، فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاَةُ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ، وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ، وَيُوصِيهِمْ، وَيَأْمُرُهُمْ، فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَهُ، أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمَرَ بِهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ – وَهُوَ أَمِيرُ المَدِينَةِ – فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ، فَلَمَّا أَتَيْنَا المُصَلَّى إِذَا مِنْبَرٌ بَنَاهُ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ، فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يَرْتَقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَجَبَذْتُ بِثَوْبِهِ، فَجَبَذَنِي، فَارْتَفَعَ، فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلاَةِ»، فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّرْتُمْ وَاللَّهِ، فَقَالَ أَبَا سَعِيدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ، فَقُلْتُ: مَا أَعْلَمُ وَاللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا لاَ أَعْلَمُ، فَقَالَ: «إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَجَعَلْتُهَا قَبْلَ الصَّلاَةِ»

Dari Abu Sa'id Al-Khudri yang berkata, "Rasulullah SAW berangkat pada hari Idul Fitri dan Idul Adha ke tempat shalat. Pertama kali beliau mengawali dengan shalat Id. Kemudian beliau selesai, lalu menghadap ke arah orang-orang. Orang-orang duduk di barisan mereka. Rasulullah SAW memberikan nasihat, wasiat

dan perintah. Jika beliau ingin berhenti, beliau berhenti berbicara. Atau ingin memberi perintah, beliau memerintahkan. Kemudian selesai."

Abu Sa'id berkata, "Orang-orang terus mempraktikkan dengan cara seperti itu sampai saya keluar untuk shalat Idul Adha atau Idul Fitri pada masa pemerintahan gubernur Marwan, -dia gubernur Madinah. Ketika kami telah berada di tempat shalat, ternyata ada mimbar yang dibuat oleh Katsir bin Shalti. Marwan ternyata ingin memberikan khutbah sebelum shalat Id. Saya menarik bajunya. Marwan balik menarikku. Lalu dia berhasil naik dan memberikan khutbah sebelum shalat Id. Aku berkata, 'Kalian telah mengubah tradisi, demi Allah.'

Marwan berkata, 'Abu Said, apa yang kamu ketahui telah berlalu.' Saya berkata, 'Apa yang saya tahu, demi Allah, lebih baik daripada apa yang tidak saya ketahui.' Marwan menimpali, 'Orang-orang enggan duduk mendengarkan khutbah kami setelah shalat Id. Lalu kami menempatkannya sebelum shalat Id.'" (HR Al-Bukhari).

Imam Muslim memiliki riwayat dari Thariq bin Syihab,

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ – وَهَذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ – قَالَ: أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ. فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، فَقَالَ: قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»

Dari Thariq bin Syihab –hadis ini merupakan redaksi Abu Bakr, yang berkata, "Orang yang pertama kali megnawali dengan berkhutbah sebelum shalat Id adalah Marwan. Lalu berdiri seorang laki-laki. Ia berkata, 'Shalat sebelum khutbah.' Marwan mengatakan, 'Tradisi itu telah ditinggalkan.' Abu Sa'id Al-Khudri berkata, 'Orang

ini telah melaksanakan kewajibannya. Saya pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Barang siapa di antara kalian yang melihat kemungkaran, hendaknya ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya. Itu adalah selemah-lemah iman. (HR Muslim)

Sampai di sini, dengan asumsi hadis tersebut otentik, kita mengerti bahwa kita tidak pernah tahu mengapa dan kepada siapa Rasulullah SAW menujukan perkataannya tersebut. Di antara sahabat-sahabat Nabi SAW lainnya, Abu Sa'id adalah sahabat yang meriwayatkan hadis ini.

Absennya konteks sosial pada masa Nabi SAW mengharuskan kita berhati-hati dalam memahami hadis ini. Penting untuk mengumpulkan secara lengkap berbagai riwayat tentang perintah amar makruf dan nahi munkar dengan tangan. Jika tidak, maka kita akan rentan terjebak dalam tekstualisme sempit yang dapat berakibat pada pengambilan keputusan yang memiliki dampak sosial kurang baik seperti kecenderungan melakukan kebaikan dengan menggunakan kekerasan. Jangan sampai, Islam yang mengajarkan kasih sayang justru dinodai dengan aksi kekerasan atas nama agama.

4

Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi

Ramadan bukan bulan biasa. Satu bulan yang paling utama di antara bulan-bulan lainnya dalam Islam. Ada banyak keutamaan di dalamnya. Sejak dari ibadah hati, ibadah fisik, ibadah invidual hingga ibadah sosial. Hampir semua tindakan seorang Muslim dapat dinilai ibadah pada bulan ini. Pahala ibadah dianugerahkan begitu luasnya. Seperti obral diskon jelang lebaran.

Bergembira menyambut Ramadhan dengan rasa penuh kebahagiaan memiliki keutamaan tersendiri. Tidak heran jika di berbagai daerah diadakan kegiatan sosial yang sebenarnya bila diperhatikan tujuannya adalah memeriahkan datangnya bulan suci.

Umat Islam tidak bisa tidak, akan tetap bergembira akan kedatangan bulan Ramadan. Ini berdasarkan hadis sahih dari dari Abu Hurayrah bahwa baginda Nabi SAW pernah bersabda:

قَدْ جَاءَكُمْ رَمَضَانُ، شَهْرٌ مُبَارَكٌ، افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، تُفْتَحُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَحِيمِ، وَتُغَلُّ فِيهِ الشَّيَاطِينُ، فِيهِ لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ، مَنْ حُرِمَ خَيْرَهَا، فَقَدْ حُرِمَ

"Telah datang kepada kalian bulan Ramadan, bulan yang diberkahi. Allah mewajibkan atas kalian berpuasa padanya. Pintu-pintu surga dibuka padanya. Pintu-pintu

Al-Jaḥīm (Neraka) ditutup. Setan-setan dibelenggu. Didalamnya terdapat sebuah malam yang lebih baik dibandingkan Seribu bulan. Siapa yang dihalangi dari kebaikannya, maka sungguh ia terhalangi." (HR Ahmad)

Hadis ini diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq dalam *Al-Mushannaf*, Ibnu Abi Syaybah dalam *Al-Kitab Al-Mushannaf fil-Ahadits wal-Atsar*, Isḥāq bin Rahuyah dalam *Musnad*-nya, Aḥmad dalam *Musnad*-nya, 'Abdu bin Humayd (w. 249) dalam *Al-Muntakhab*, dan At-Tusi (w. 312) dalam *Mukhtashar Al-Ahkam* (3/297).

Al-Hafizh Ibnu Rajab Al-Hanbali (w. 795) menjelaskan setelah menukil hadis di atas,

كيف لا يبشر المؤمن بفتح أبواب الجنان كيف لا يبشر المذنب بغلق أبواب النيران كيف لا يبشر العاقل بوقت يغل فيه الشياطين من أين يشبه هذا الزمان زمان.

"Bagaimana tidak gembira? seorang mukmin diberi kabar gembira dengan terbukanya pintu-pintu surga. Tertutupnya pintu-pintu neraka. Bagaimana mungkin seorang yang berakal tidak bergembira jika diberi kabar tentang sebuah waktu yang di dalamnya para setan dibelenggu. Dari sisi manakah ada suatu waktu menyamai waktu ini (Ramadan)." (Lataif Al-Ma'arif, hlm. 348).

Sampai di sini jelaslah bahwa bergembra menyambut ramadhan serta bahagia atas datangnya bulan suci Ramadan memiliki keutamaan tersendiri. Ungkapan kebahagiaan ini hendaknya dilakukan dengan cara yang tidak bertentangan yang sesuai dengan syariat Islam.

5

Hadis Summu Sanatin, Covid-19 dan Narasi Anti-Vaksin

Sebuah video menyebar di grup whatsapp yang saya ikuti. Video itu dimulai dengan thumbnail dengan judul yang cukup membuat bulu kuduk berdiri; Bill Gate Vaksi Racun Pembunuh 5-10 Tahun, Zaman Nabi Sudah Ada Racun Pembunuh Setelah Satu Tahun. Video disertai sebuah narasi, sepertinya seorang ustadz.

Narasi dalam video tersebut mempromosikan semacam pandangan, kalau tidak disebut provokasi, agar masyarakat mencurigai penggunaan vaksin dan vaksinasi dalam penanganan pandemi Covid-19. Narasi menyebut bahwa vaksinisasi adalah aksi yang membahayakan diri.

Video dimulai dengan pernyataan narrator bahwa "Bill Gates mengatakan, vaksin adalah racun pembunuh setelah 5 sampai 10 tahun. Saudaraku kaum muslimin wal muslimat rahimakumullah, marilah kita simak video yang viral menyebar di snack video, tentang pernyataan Bill Gate bahwa adanya vaksin adalah suatu perencanaan, rancangan, yang sudah didesain untuk mengurangi jumlah penduduk manusia yang ada di muka bumi. Oleh sebab itu, kaum muslimin wal muslimat, tidak boleh heran, tidak boleh kagetan, karena apa, karena pada zaman Nabi Muhammad SAW sudah ada racun yang mampu membunuh setelah satu tahun kemudian. Disebut summu sanatin. Racun yang berjarak satu tahun."

Kemudian, ditampilkan video seorang perempuan yang sedang memberi pemaparan tentang vaksin mrNA – salah satu jenis vaksin untuk menghadapi Covid-19, yang menurutnya berbahaya dan akan dirasakan dampaknya

setelah 5 sampai 10 tahun kemudian.

Dengan alur demikian, seakan narator ingin menggiring penontonnya untuk meyakini bahwa vaksin Covid-19 adalah bentuk "Summu sanatin". Atau setidaknya akan berfungsi seperti "Summu sanatin". Lalu, narrator mulai menjelaskan riwayat tentang "Summu sanatin" ini.

Sang narator menyebut bahwa hadis tentang "Summu sanatin" yang merupakan riwayat Imam Al-Hakim dalam kitab Al-Mustadrak dan Imam Abu Nu'aim dalam kitab Al-Thib Al-Nabawi. Secara perlahan, sang narrator menjelaskan arti kata per kata riwayat tersebut. Kajian Hadis "Summu Sanatin". Berikut teks yang disebut dalam video;

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، «أَنَّ رَجُلًا أَهْدَى يَوْمًا لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَحْفَةً مِنْ خَزِيرَةٍ، وَعِنْدَهُ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْحَارِثُ بْنُ كَلَدَةَ، وَعِنْدَهُ عِلْمٌ، فَلَمَّا أَكَلَا مِنْهَا، قَالَ ابْنُ كَلَدَةَ فِيهَا سُمٌّ سَنَةٍ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمْ يَمُرَّ الْحَوْلُ حَتَّى مَاتَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ رَأْسِ السَّنَةِ»

Dari Ibnu Syihab, bahwa suatu hari seorang lelaki memberi hadiah kepada Abu Bakar radhiyallahu 'anhu, satu mangkuk daging yang direbus. Di sisi Abu Bakar, ada seorang yang bernama Al-Harits bin Kaladah. Ia punya pengetahuan tentang ilmu kedokteran. Ketika keduanya memakan daging rebus itu, Ibnu Kaladah berkata, "Di dalamnya terdapat racun satu tahun." Demi Tuhan yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, tidak berlalu satu tahun sampai keduanya mati, pada hari yang sama, di akhir tahun itu." ajian Hadis "Summu Sanatin".

Asal-Usul Video

Penulis melacak asal-usul video dan menemukan channel yang diduga sebagai sumbernya. Berdasarkan logo yang ditampilkan dalam video yang menunjukkan organisasi yang mempublikasikannya.

Dalam video terdapat logo bertuliskan al-mu'allim (المعلم). Hal ini menjadi batu loncatan sekaligus kata kunci untuk penelusuran di internet. Dengan menggunakan kata kunci "Al Mua'llim Channel", penulis langsung diarahkan oleh Youtube ke channel yang mirip bernama Al Mu'allim Center.

Al-Mu'allim Center adalah lembaga pendidikan keagamaan, fokus pada pengembangan metode baca kitab kuning, yang berpusat di Banten. Al-Mu'allim berada di bawah asuhan KH. Dawam Mu'allim. Dalam sebuah rilis berita, disebutkan bahwa KH. Dawam Mu'allim adalah penemu metode cepat baca kitab Al-Mu'allim. Pernah dijadikan materi pelatihan nasional di beberapa daerah yang disponsori sebuah partai politik tertentu.

Penulis juga diarahkan kepada channel KH. Dawam Mu'allim yang cukup banyak subcribernya. Baik channel Al-Mu'allim Center maupun channel KH. Dawam Mu'allim telah memiliki banyak subscriber. Kedua channel tersebut berisi kegiatan-kegiatan KH. Dawam Mu'allim. Karena itu, penulis berusaha menyandingkan suara dalam video hadis summu sanatin dengan suara beliau. Setelah dibandingkan, penulis menemukan kecocokan antara suara dalam video summu sanatin dengan suara KH. Dawam Mu'allim. Karena itu, diduga narator dalam video adalah KH. Dawam Mu'allim. Tetapi, sayangnya, penulis sudah tidak mendapatkan video summu sanatin dalam kedua channel. Kemungkinan sebenarnya video sudah ditake-down. Tetapi, potongannya sudah terlanjur tersebar. Bisa jadi, video summu sanatin sebenarnya telah ditarik.

Kajian Isi Video

Ada beberapa kejanggalan dalam video yang menyebar dalam grup-grup whatsapps itu. Sangat janggal jika disebut Bill Gate pernah menyatakan "Vaksin adalah racun pembunuh setelah 5 sampai 10 tahun."

Pertama, dalam video yang dikutip –disebut sumbernya dari snack video, tidak ada pernyataan semacam itu. Dalam potongan video tersebut, hanya ada pernyataan Bill Gates tentang proses vaksinasi terhadap anak-anak melalui saluran darah. Hampir tidak ada pernyataan yang disebut vaksin adalah racun pembunuh. Lebih-lebih racun pembunuh setelah 5 sampai 10 tahun.

Vaksin sebagai racun pembunuh setelah 5 sampai 10 tahun disebut dalam potongan video kedua. Video ini tidak begitu jelas tentang siapa narasumber yang sedang berbicara, apakah seorang yang berkompeten di bidangnya, atau siapa. Selain itu, sang narasumber sedang membicarakan vaksin mrNA atau vaksin Moderna, salah satu vaksin yang digunakan dalam penanganan Covid-19. Ia tidak menjelaskan seluruh vaksin. Apakah narator pernah berfikir bahwa antara satu vaksin dengan vaksin yang lain adalah berfungsi dan memiliki efek yang sama? Jika ia menganggap seluruh vaksin berfungsi sama, yaitu mengurangi populasi umat manusia, patut diduga sang narator adalah seorang anti-vaksin. Sekalipun ia menggunakan bahasa agama untuk menjelaskan pandangannya.

Kedua, media-media arus utama memberitakan bahwa Bill Gates ternyata mengikuti vaksinasi. Berita ini tentu saja membantah klaim bahwa Bill Gates berpandangan bahwa vaksin adalah racun pembunuh. Jika memang vaksin adalah racun pembunuh, rasanya tidak mungkin Bill Gates mau divaksin. Tetapi, kenyataannya Bill Gates divaksin. Dengan demikian, klaim Bill Gates menyatakan bahaya vaksin gugur dengan sendirinya.

Kualitas Sanad Hadis Vaksin Adalah Racun Pembunuh. Dalam video yang menggunakan logo lembaga المعلم (al-mu'allim) ini, disebutkan satu buah hadis yang kita sebut saja "Hadis summu sanatin". Karena kata-kata itu, agaknya, dinilai penting oleh sang narator. Sang narator juga menyebutkan

sumber hadis yang dikutip berikut nomor hadisnya.

Berdasarkan penjelasan narator, penyebutan hadis dalam video ini bertujuan untuk mengajarkan umat Islam agar tidak mudah heran, karena teknologi racun yang baru tampak efeknya setelah satu tahun, sudah ada pada zaman Nabi Muhammad SAW. Kita tidak tahu betul apakah tujuan pernyataannya adalah menyamakan vaksin dengan apa yang disebutnya "Summu sanatin" itu. Tetapi, dengan memperhatikan dari awal hingga akhir, agaknya memang demikian yang diinginkan sang narator. Ia ingin menyamakan antara vaksin dengan "Summu sanatin" yang ada dalam hadis. Jika demikian, patut diduga, jika sang narator ingin agar masyarakat meninggalkan vaksinasi. Namun demikian, maksud sebenarnya dari narasi berikut motivasinya hanya sang narator yang tahu.

Penulis akan mengomentari hadis yang dikutip sang narator dan Kualitas Sanad Hadis Vaksin Adalah Racun. Agaknya, sang narator sangat lihai dalam menjelaskan teks hadis tersebut. Tetapi, agaknya perlu diimbangi dengan pendalaman ilmu hadis. Karena, hadis merupakan objek kajian keislaman yang memiliki ilmu khusus. Tidak semua yang disebut hadis, adalah benar-benar hadis. Tidak semua hadis, adalah berasal dari Rasulullah SAW. Tidak semua hadis adalah perkataan Rasulullah SAW. Karena itu, harus benar-benar dipilah. Itulah fungsi ilmu hadis.

Terkait dengan hadis "Summu sanatin", memang benar, hadis ini ada dalam kitab Al-Mustadrak karya Imam Al-Hakim dan Al-Thibb Al-Nabawi karya Abu Nu'aim Al-Ashfahani. Dengan sanad yang lebih lengkap, berikut adalah redaksi utuh hadis tersebut.

حَدَّثَنِي الْأُسْتَاذُ أَبُو الْوَلِيدِ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ الْأَشْعَثِ، ثنا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبِ بْنِ اللَّيْثِ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ عَقِيلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ رَجُلًا أَهْدَى يَوْمًا لِأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ صَحْفَةً مِنْ خَزِيرَةٍ، وَعِنْدَهُ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ الْحَارِثُ بْنُ كَلَدَةَ، وَعِنْدَهُ عِلْمٌ، فَلَمَّا أَكَلَا مِنْهَا، قَالَ ابْنُ كَلَدَةَ فِيهَا سُمٌّ سَنَةٍ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمْ يَمُرَّ الْحَوْلُ حَتَّى مَاتَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ رَأْسِ السَّنَةِ

Meriwayatkan kepadaku, Al-Ustadz Abul Walid, dari Abdullah bin Sulaiman bin Al-Asy'ats, dari Abdul Malik bin Syu'aib bin Al-Laits, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Aqil, dari Ibnu Syihab; bahwa suatu hari seorang lelaki memberi hadiah kepada Abu Bakar radhiyallahu 'anhu, satu mangkuk daging yang direbus. Di sisi Abu Bakar, ada seorang yang bernama Al-Harits bin Kaladah. Ia punya pengetahuan tentang ilmu kedokteran. Ketika keduanya memakan daging rebus itu, Ibnu Kaladah berkata, "Di dalamnya terdapat racun satu tahun." Demi Tuhan yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, tidak berlalu satu tahun sampai keduanya mati, pada hari yang sama, di akhir tahun itu."

Imam Al-Hakim meriwayatkan hadis ini dalam Al-Mustadrak, pada Kitab Ma'rifat Al-Shahabah. Secara umum, Imam Al-Hakim sedang menyampaikan hadis-hadis yang menceritakan wafatnya Sayyiduna Abu Bakr. Jika demikian, maka sebenarnya hadis semacam ini adalah hadis mauquf; yaitu hadis yang berhenti hanya sampai seorang sahabat. Bukan cerita, kisah, atau riwayat tentang Nabi. Peristiwanya, tidak terjadi pada zaman Nabi SAW. Tetapi, peristiwanya terjadi setelah beliau wafat. Itulah konsep hadis mauquf.

Kandungan hadis "Summu sanatin" juga bermasalah. Seperti disinggung di muka, hadis ini tergolong hadis mauquf. Yaitu hadis yang hanya sampai pada para sahabat. Selain itu, dalam teks hadis ditemukan pernyataan "Demi Tuhan yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, tidak berlalu satu tahun sampai keduanya mati, pada hari yang sama, di akhir tahun itu."

Jika dipertanyakan, ini pernyataan siapa? Abu Bakar, Ibnu Kaladah, lelaki pemberi hadiah, atau Ibnu Syihab Al-

Zuhri? Dari berbagai kemungkinan, diduga kuat bahwa pemilik pernyataan tersebut adalah Ibnu Syihab Al-Zuhri. Pernyataan itu menunjukkan seakan Ibnu Syihab Al-Zuhri sudah lahir, hidup dan menyaksikan peristiwa Abu Bakar dan Ibnu Kaladah memakan daging rebus itu, lalu juga menyaksikan kematian keduanya setahun kemudian. Padahal, sebagaimana diulas sebelumnya, Ibnu Syihab Al-Zuhri baru lahir tahun 50-an hijriah. Jika benar itu adalah kesaksian Ibnu Syihab, maka kesaksian ini tidak bisa diterima begitu saja. Karena, ia bukan saksi mata kejadian tersebut. Pernyataan ini tergolong sesuatu yang disisipkan dalam teks matan hadis (baca: idraj, hadis mudraj).

Masalah lain adalah soal makna shafhah min khazirah (semangkuk daging rebus). Khazirah adalah masakan yang terbuat dari daging yang dicincang kecil-kecil dan diberi kuah yang banyak. Semacam sup di negeri kita. Inilah makna khazirah. Jadi, jelas bahwa khazirah bukan vaksin. Ia adalah nama menu masakan di Arab pada zaman itu.

Secara tekstual, pernyataan Ibnu Kaladah "Fiha summu sanatin" (Terdapat racun satu tahun di dalamnya) dapat berarti bahwa terdapat unsur dan elemen yang dapat berfungsi sebagai racun dalam makanan tersebut. Bisa jadi, ini adalah elemen alami seperti minyak dan lemak yang menyebabkan kolesterol, atau elemen garam yang dapat memicu hipertensi/darah tinggi. Kedua berpotensi mengganggu kinerja jantung. Organ vital manusia.

Tetapi, tidak menutup kemungkinan bahwa maksud ucapan Ibnu Kaladah adalah ada pihak tertentu yang menaruh racun dalam makanan tersebut. Dalam riwayat lain memang disebutkan bahwa Abu Bakar wafat seperti cara Rasulullah SAW wafat, yaitu diracun. Ada pula riwayat yang menyebut bahwa Abu Bakar wafat karena diracun. Tetapi, sekalipun demikian, tidak jelas siapa yang menaruh racun dalam makanan yang disantap oleh Abu Bakar tersebut.

Dengan asumsi bahwa makanan tersebut telah dibumbui racun, berarti ada jenis racun yang baru bereaksi satu tahun setelah dikonsumsi pada zaman Abu Bakar. Bisa jadi, sudah ada sejak zaman Nabi SAW. Karena digambarkan bahwa Nabi SAW wafat karena diracun setahun sebelum beliau meninggal. Pembuatan racun tersebut –meminjam istilah sang narator dalam video, berarti berdasarkan suatu teknologi tertentu.

Baiklah, kita andaikan bahwa sudah ada teknologi yang berfungsi membuat racun yang baru tampak efeknya setahun kemudian. Apakah teknologi itu, atau racun tersebut, adalah teknologi yang sama dengan teknologi vaksin? Apakah vaksin adalah racun?

Sebagaimana kita tahu, logika ini tidak bisa diterima. Karena, vaksin adalah teknologi baru yang muncul di era modern. Belum ada pada zaman Nabi SAW. Tujuan racun dan vaksin jelas berbeda. Vaksin bukan untuk memusnahkan manusia, seperti fungsi racun pada umumnya. Tetapi, justru vaksin bertujuan menciptakan sistem kekebalan tubuh untuk melawan virus dan penyakit. Racun punya fungsi korosif atau merusak sistem kesehatan tubuh.

Dengan demikian, memaknai "Summu sanatin" sebagai vaksin adalah pemahaman yang berusaha mencocok-cocokkan antara apa yang ada dalam hadis dengan kondisi saat ini yang jelas berbeda. Di sisi lain, jika disebut bahwa vaksin adalah racun pembunuh yang sudah ada pada zaman Nabi Muhammad SAW, ini jelas penyesatan informasi. Karena, pernyataan "Fiha summu sanatin" adalah perkataan Ibnu Kaladah, yang belum jelas status sahabatnya.

Selanjutnya, dalam akhir video dinyatakan bahwa vaksin merupakan rekayasa orang kafir untuk mengurangi populasi dunia dan kita diajak meminta perlindungan kepada Allah agar selamat dari tipu daya mereka. Ini tentu saja menjadi pandangan yang berbeda dengan pandangan

Pemerintah, Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah dan MUI Pusat, yang justru menganjurkan vaksin. Vaksinasi merupakan usaha dan ikhtiar dalam menangani pandemi.

Pandangan yang menolak vaksin dengan didasarkan pada narasi hadis, dengan segenap model penafsirannya, merupakan bentuk paham anti-vaksin yang berbasis pada pandangan teologi atau agama. Ini bukan perkara aneh sejak teknologi vaksin muncul seratus tahun lalu. Gerakan anti-vaksin selalu ada di setiap negara karena beragam faktor; misalnya, ketidakpercayaan pada pemerintah, anti-sains, dan karena pandangan agama atau budaya.

Beberapa Kesimpulan

Artikel akan ditutup dengan beberapa kesimpulan. Pertama, kualitas hadis "Summu sanatin" adalah dhaif. Hadis ini tergolong hadis mauquf, yaitu hadis yang dinisbatkan kepada sahabat Nabi, bukan kepada Nabi SAW. Jadi, kejadian yang diceritakan dalam hadis, bukan pada zaman Nabi. Tetapi pada zaman sahabat. Kedua, khazirah bukan berarti vaksin. Khazirah adalah sup daging dengan kuah. Ketiga, "Summu sanatin" tidak berhubungan dengan vaksin. Tetapi, berhubungan dengan racun yang bersifat korosif (merusak). Bukan seperti fungsi vaksin yang bertujuan menciptakan kekebalan tubuh terhadap virus atau penyakit.

Terakhir, pandangan narator yang anti-vaksin ini jelas berseberangan dengan pandangan Pemerintah, Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan MUI yang melihat vaksin(asi) sebagai langkah yang tepat untuk menyelamatkan masyarakat dari ancaman virus di era pandemi seperti sekarang ini.

6

Konsep Wajibnya Beramal dengan Hadis Shahih Menurut Syekh Al-Albani, Mengapa Kontroversial?

Fenomena Syekh Al-Albani telah menyita perhatian umat Islam di seluruh penjuru dunia. Ia menentang berbagai tradisi Islam yang telah mapan. Karenanya, kemunculannya melahirkan kontroversi.

Al-Albani dilepaskan dari konteks dunia Muslim abad 20 dimana terjadi kebangkitan gerakan Salafisme di dunia Arab modern. Ada dua model Salafisme yang hadir pada era ini. Yaitu Salafi menurut versi kaum Wahhabi di Arab Saudi dan Salafi model gerakan reformasi sebagaimana dikembangkan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha di Mesir dan Suriah.

Salafisme model kedua ini timbul sebagai respon terhadap apa yang mereka sebut sebagai 'kemunduran umat Islam'. Sebagai solusi, mereka menawarkan agenda reformasi terhadap pemikiran dan praktik keagamaan umat Islam. Reformasi pemikiran merupakan agenda utama karena mereka melihat bahwa saingan mereka, Barat, maju karena pemikiran yang canggih. Karenanya, mereka merasa perlu menggerakkan aktivitas ijtihad; pemikiran keagamaan secara rasional yang bertumpu pada teks Al-Quran dan hadis.

Al-Albani berangkat dari kegelisahan atas kondisi sosial, dimana terjadi kemunduran dunia Islam. Di sinilah Al-Albani menyambut agenda reformasi pemikiran yang dikembangkan kelompok Abduh-Ridha yang ingin mengembalikan agenda

ijtihad. Semangat ini menginginkan rasionalisasi, kejelasan dan ketegasan dalam ide-ide keislaman. Sebagai akibatnya, pemikiran ini meniscayakan penolakan terhadap mazhab pemikiran yang telah mapan. Terutama dalam persoalan hukum Islam tradisional yang terikat dengan empat mazhab hukum utama; Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali.

Al-Albani mulai terpesona dengan Rasyid Ridha, murid Abduh di Suriah, terutama berkaitan dengan kajian hadis, yang dituangkan dalam Majalah Al-Manar. Ia akhirnya memutuskan belajar hadis secara otodidak di Perpustakaan Zahiriyah, di Damaskus, Suriah.

Ia kemudian rajin menghadiri majelis ta'lim yang mengangkat tema seputar kajian hadis. Di antaranya, ia menghadiri majelis Syekh Bahjah al-Baitar, salah satu ulama di Suriah yang terafiliasi dengan gerbong Salafi Reformis Abduh.

Syekh Bahjat Al-Baitar adalah murid Jamaluddin Al-Qasimi, penulis kitab Qawaidud Tahdits dan Tafsir Mahasinut Ta'wil. Jamaluddin Al-Qasimi juga masih sejawat dengan Rasyid Ridha.

Kesaksian sebagai seorang Salafi (Reformis) pernah disampaikan oleh murid Al-Baitar, di antaranya, Ali Tantawi (aktivis Ikhwanul Muslimin). Ali Tantawi berkata:

: «وكان اتصالي بالشيخ بهجة قد سبب لي أزمة مع مشايخي، لأن أكثر مشايخ الشام ممن يميلون إلى الصوفية، وينفرون من الوهابية، وهم لا يعرفونها ولا يدرون أنه ليس في الدنيا مذهب اسمه الوهابية، وكان عندنا جماعة من المشايخ يوصفون بأنهم من الوهابيين، على رأسهم الشيخ محمد بهجة البيطار. (رجال من التاريخ لعلي الطنطاوي ص ٦١٤)

Pertemuanku dengan Syekh Bahjat menimbulkan krisis antara aku dengan guru-guruku. Karena kebanyaka ulama Suriah adalah orang-orang yang condong kepada kaum sufi. Mereka menjauhi paham Wahabisme. Mereka tidak mengenal paham Wahabisme ini, dan mereka tidak mengetahui bahwa tidak ada di dunia ini yang namanya mazhab Wahabi. Di kelompok kami, ada segolongan ulama yang disebut oleh mereka sebagai "Kaum Wahabi", dimana pemimpinnya adalah Syekh Muhammad Bahjat Al-Baitar (Rijal Minat Tarikh, hlm. 416)

Di sini kita memahami bagaimana pemikiran Salafisme Al-Albani terbentuk; dimulai dari kekaguman terhadap Rasyid Ridha, kepercayaan yang tinggi terhadap studi hadis sebagai ujung tombak reformasi pemikiran Islam, hingga kedekatannya dengan tokoh Salafisme Reformis Suriah, Syekh Bahjat Al-Baitar.

Ketekunan Al-Albani dalam mengkaji mustalah dan praktik takhrij hadis yang dinaungi semangat reformasi Islam, telah mendorongnya membuat pilihan berbeda dengan tradisi penghormatan terhadap tradisi keilmuan dan keulamaan sebagaimana berkembang dalam kelompok tradisionalis.

Piliha berbeda itu misalnya dapat ditemukan dalam sikap Al-Albani terhadap kasus-kasus interaksi dengan hadis Nabi. Al-Albani mengembangkan 15 kaidah dalam berinteraksi dengan hadis. Hal ini ia tuangkan dalam dalam kitab Tamamul Minnah fi Ta'liq Fiqhis Sunnah. Sebuah kitab yang secara khusus menyoroti hadis-hadis yang digunakan dalam kitab Fiqhus Sunnah karya Sayyid Sabiq. Tokoh Salafi Reformis dari Mesir.

Pada dasarnya, Al-Albani menggunakan tradisi kritik hadis tradisional (mustalah hadis); ia merujuk Ibnu Hajar dan lainnya. Namun yang membuat Al-Albani berbeda dengan pengkaji hadis lain yang sezaman adalah 'keberanian' atau 'kenekatan' mengambil posisi dan sikap, berkomitmen pada

prinsip yang diyakini dan menolak kompromi. Sekali lagi, ini tidak dapat dilepaskan dari pengaruh ideologi reformis Salafi yang mengajak pada upaya ijtihad langsung.

Di antara pemikiran Al-Albani yang pada akhirnya menjadi fondasi yang membedakannya dengan pengkaji hadis lain adalah penggunaan kaidah wujubul 'amal bil hadits ash-shahih wa in lam ya'mal bihi ahadun ("Wajibnya beramal dengan hadis shahih, meskipun tidak ada orang yang mengamalkannya.")

Dalam kitab Tamamul Minnah fi Ta'liq ala Fiqhis Sunnah, Al-Albani mengutip perkataan Imam as-Syafi'i dalam ar-Risalah sebagai dasar argumen. Menurutnya, Umar bin Khatthab tidak memakai riwayat dari keluarga Amr bin Hazm dalam masalah diyat. Padahal, keluarga tersebut telah mengamalkannya tanpa sepengetahuan Umar. Setelah menemukannya, Umar baru mengamalkannya (hlm. 40).

Al-Albani menyimpulkan bahwa keluarga Amr bin Hazm mengamalkan hadis yang mereka yakini sahih, sekalipun imam atau pemimpin saat itu tidak mengamalkanya. Ketika ditarik ke era kontemporer, prinsip ini akan mendorong orang untuk berani mengambil sikap mengamalkan hadis sahih, tanpa perlu takut sedikitpun, sekalipun harus berseberangan dengan para imam mazhab dan para ulama.

Kaidah ini patut mendapat perhatian pada level penerapannya. Karena, kemungkinan, jika kaidah ini dipahami secara tekstual, maka akan berseberangan dengan kaidah lain seperti nasakh dan kaidah khususiyyah. Hal ini karena ada sebagian hadis sahih yang tidak diamalkan oleh para ulama karena dianggap telah dinasakh atau menjadi hak khusus Nabi.

Sebagai contoh hadis tentang penyusuan lelaki dewasa yang dapat menciptakan hubungan keluarga (mahram) yang diriwayatkan dalam Shahih Muslim. Mengikuti kaidah Al-Albani, wajibnya beramal dengan hadis shahih meski tak ada

seorang pun yang mengamalkannya, maka berarti ketika ada lelaki dewasa hari ini menyusu kepada seorang perempuan maka ia menjadi anak susuan si perempuan.

Para ulama terdahulu menghapus kandungan hukum hadis ini. Ada juga yang menyebutnya sebagai ketentuan khusus dari Nabi kepada keluarga tersebut. Di sini, perlu penelitian lebih lanjut tentang apakah Al-Albani menggunakan kaidah ini dengan konsisten atau membuat perbedaan dengan prinsipnya.

Demikian ulasan singkat tentang Wajibnya Beramal dengan Hadis Shahih Menurut Syekh Al-Albani. Semoga bermanfaat.

7

Membincang Hadis Makan Sahur Saat Azan Sudah Berkumandang

Salah satu isu yang ramai dibacarakan pada bulan Ramadhan 2021 ini adalah terkait dengan batas akhir waktu sahur. Persoalan ini muncul di masyarakat karena ada pendapat baru yang menyatakan bahwa batas akhir waktu sahur adalah ketika azan telah selesai. Yang dimaksud azan di sini adalah azan waktu subuh.

Kelompok yang mempopulerkan pendapat ini berdasar pada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud dalam kitab Sunan-nya.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالْإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ، فَلَا يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ»

Dari Abu Hurairah yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Ketika salah seorang dari kalian mendengar azan, sedangkan piring masih di tangannya, hendaknya ia tidak meletakkan piring itu sampai ia menyelesaikan hajatnya dari makanan itu." (HR. Abu Dawud).

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud. Selain ditemukan dalam kitab Sunan Abi Dawud, hadis ini juga ditemukan dalam kitab Musnad Ahmad. Imam Ahmad meriwayatkan hadis tersebut dari sahabat Hasan bin Ali, Abu Hurairah dan hadis senada dari Jabir bin Abdullah.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَعَنْ يُونُسَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ الْأَذَانَ، وَالْإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ، فَلَا يَدَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ مِنْهُ» (حم)

Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW. Dan dari Yunus, dari Al-Hasan, dari Nabi SAW yang bersabda, "Ketika salah seorang dari kalian mendengar azan, sedang piring masih di tangannya, maka dia jangan meninggalkan piringnya sampai ia menuntaskan hajatnya." (HR. Ahmad).

Dalam redaksi lain, Imam Ahmad meriwayatkan,

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا سَمِعَ أَحَدُكُمُ النِّدَاءَ وَالْإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ، فَلَا يَضَعْهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ مِنْهُ» (حم)

Ketika salah seorang dari kalian mendengar azan, sedang piring masih di tangannya, jangan meletakkannya sampai ia menuntaskan hajatnya." (HR. Ahmad)

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ وَزَادَ فِيهِ: وَكَانَ الْمُؤَذِّنُ يُؤَذِّنُ إِذَا بَزَغَ الْفَجْر. (حم)

Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, yang mengatakan hadis semisal di atas, dan ia menambahkan di dalamnya kata-kata, "Dan muazin mengumandangkan azan ketika fajar shadiq telah terbit." (HR. Ahmad).

حَدَّثَنَا مُوسَى، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهِيعَةَ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنِ الرَّجُلِ يُرِيدُ الصِّيَامَ وَالْإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ لِيَشْرَبَ مِنْهُ، فَيَسْمَعُ النِّدَاءَ، قَالَ جَابِرٌ: كُنَّا نُحَدَّثُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لِيَشْرَبْ» (حم)

Musa meriwayatkan kepada kami, dari Ibnu Lahi'ah, dari Abu Zubair, yang berkata, "Saya bertanya kepada Jabir tentang seorang lelaki yang ingin puasa. Gelas ada dalam genggamannya untuk diminum. Lalu ia mendengar azan. Jabir berkata, 'Kami diberi cerita bahwa Nabi SAW berkata, 'Hendaknya dia meminumnya.'" (HR. Ahmad).

Hadis-hadis di atas seakan secara tekstual menyatakan bahwa batas waktu sahur belum berakhir ketika azan subuh berkumandang. Seseorang masih diperbolehkan menyantap sahur atau menghabiskan minumannya saat azan sudah

berkumandang. Karena, dalam hadis ini disebutkan bahwa Rasulullah SAW memerintahkan agar kita tidak meletakkan piring itu sampai menyelesaikan makan kita. Selain bersumber dari riwayat Imam Abu Dawud dan Imam Ahmad, hadis senada diriwayatkan Imam An-Nasa'i dan Ibnu Majah, dari sahabat Hudzaifah.

Hadis-hadis di atas, sekalipun dengan kualitas yang diterima, sejatinya bertentangan dengan Al-Quran dan hadis-hadis lain. Batas akhir waktu sahur adalah ketika fajar shadiq telah terbit sebagaimana ditegaskan dalam Qs. Al-Baqarah: 187 berikut:

كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْل

Makan dan minumlah sampai tampak bagi kalian benang putih dari benang hitam, yaitu fajar, kemudian sempurnakan puasa sampai waktu malam. (Qs. Al-Baqarah: 187)

Ayat ini menegaskan bahwa makan dan minum saat sahur berlaku sampai muncul fajar shadiq, yang dalam ayat di atas digambarkan seperti benang hitam dan benang putih yang tampak di langit. Setelah itu, seseorang wajib menahan diri sampai waktu malam.

Ayat ini diperkuat dengan sebuah hadis riwayat Imam Ahmad bin Hanbal dari istri Rasulullah SAW Hafshah,

عَنْ حَفْصَةَ «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَحَرَّمَ الطَّعَامَ، وَكَانَ لَا يُؤَذِّنُ حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ» (حم)

Dari Hafshah, bahwa Nabi Saw ketika muazin telah mengumandangkan azan, beliau shalat dua rakaat dan mengharamkan makan. Muazin tidak mengumandangkan azan sampai fajar shadiq muncul." (HR. Ahmad).

Riwayat senada bersumber dari sahabat Anas bin Malik dan Zaid bin Tsabit. Imam Al-Bukhari meriwayatkan,

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، حَدَّثَهُ: « أَنَّهُمْ تَسَحَّرُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ قَامُوا إِلَى الصَّلاَةِ، قُلْتُ: كَمْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَدْرُ خَمْسِينَ أَوْ سِتِّينَ «، يَعْنِي آيَةً , (خ)

Dari Anas bin Malik, bahwa Zaid bin Tsabit menceritakan kepadanya bahwa mereka makan sahur bersama Nabi SAW. Kemudian mereka semua melaksanakan shalat subuh. Saya (perawi) bertanya, "Berapa jarak antara makan sahur itu dengan shalat subuh?" Anas bin Malik menjawab, "Sekira 50 atau 60 ayat. Maksudnya adalah ayat Al-Quran" (HR. Al-Bukhari).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ: «تَسَحَّرَا فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ سَحُورِهِمَا، قَامَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إِلَى الصَّلاَةِ، فَصَلَّى»، قُلْنَا لِأَنَسٍ: كَمْ كَانَ بَيْنَ فَرَاغِهِمَا مِنْ سَحُورِهِمَا وَدُخُولِهِمَا فِي الصَّلاَةِ؟ قَالَ: «قَدْرُ مَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ خَمْسِينَ آيَةً» , (خ)

Dari Anas bin Malik bahwa Nabi SAW dan Zaid bin Tsabit makan sahur. Ketika keduanya telah selesai dari makan sahurnya, Nabi SAW berdiri untuk melaksanakan shalat shubuh. Lalu beliau shalat. Kami berkata kepada Anas, "Berapa lama jarak antara selesainya keduanya dari makan sahur dan masuknya waktu shalat subuh?" Anas menjawab, "Sekirat seorang lelaki memabca 50 ayat." (HR. Al-Bukhari).

Berdasarkan ayat Al-Quran dan hadis-hadis yang disebut dalam barisan kedua, dapat disimpulkan bahwa waktu akhir sahur adalah ketika fajar shadiq telah terbit. Artinya, ketika fajar shadiq telah terbit, sudah mulai waktu berpuasa. Makan saat fajar shadiq telah terbit adalah perbuatan yang diharamkan. Demikianlah pendapat mayoritas ulama dari kalangan sahabat, tabi'in, dan para imam mazhab. Sebagaimana dijelaskan oleh Imam An-

Nawawi, rahimahullah. Imam An-Nawawi menulis,

وهذا الذي ذكرناه من الدخول في الصوم بطلوع الفجر وتحريم الطعام والشراب والجماع به هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم قال ابن المنذر: وبه قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعلماء الأمصار قال: وبه نقول

Keterangan yang telah kami sebutkan terkait masuknya waktu puasa dengan terbitnya fajar, dan diharamkannya makan, minum dan jima sebab terbitnya fajar. Itu adalah mazhab kami dan mazhab Abu Hanifah, Malik, Ahmad, dan mayoritas ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan ulama setelahnya. Ibnul Mundzir berkata, "Dengan pendapat ini, Umar bin Khathab, Ibnu Abbas dan ulama-ulama berbagai negeri berpendapat. Dan dengan pendapat ini (haram makan dan minum sebab terbitnya fajar shadiq) kami mengambil pendapat." (Al-Majmu' Syarah Muhadzab, 6/305).

Terkait dengan hadis yang menyebut diperbolehkannya makan dan minum saat azan subuh, hadis ini termasuk hadis yang musykil (janggal). Para ulama berbeda pendapat dalam menjelaskan maksudnya. Ada sebagian ulama yag berpandangan hadis di atas adalah untuk kasus ketika seseorang ragu, apakah sudah tepat atau belum waktu azan tersebut dengan terbitnya fajar shadiq. Ketika seseorang ragu, maka ia boleh mengambil pilihan meneruskan makan. Hal ini didasarkan dalil istishab, yaitu memberlakukan hukum awal. Hukum awal di sini adalah masih adanya waktu malam, dimana seseorang masih boleh makan sahur. Waktu subuh, yang ditandai dengan terbitnya fajar, dianggap belum ada.

Ada pula yang berpendapat, bahwa makan yang dimaksud dalam hadis Imam Abu Dawud adalah makan malam (al-'asya'). Sedangkan azan dalam hadis tersebut

adalah azan isya'. Dengan demikian hadis dalam Sunan Abu Dawud itu berarti, ketika makan malam telah tiba, dan azan isya' berkumandang, kita boleh mendahulukan makan malam. Jadi, tidak ada kaitannya dengan makan sahur dan azan subuh.

Ada pula yang memahami bahwa yang dimaksud dalam hadis Imam Abu Dawud adalah benar makan sahur. Tetapi, azan yang dimaksud adalah azan Bilal. Pada zaman Nabi SAW, ada dua azan. Azan pertama yang dikumandangkan oleh sahabat Bilal menjelang waktu sahur. Kedua, azan sahabat Ibnu Ummi Maktum sebagai tanda masuknya waktu shalat subuh.

Karena itu, di akhir ulasan singkat ini, penulis mengajak agar kita mengambil pendapat yang lebih hati-hati. Yaitu dengan mengikuti pendapat mayoritas ulama yang melarang makan sahur ketika sudah azan subuh. Kecuali jika kita ragu bahwa azan subuh itu bertepatan dengan terbitnya fajar shadiq. Semisal kita tidak percaya dengan kapasitas muazin atau sistem penjadwalan yang kurang hati-hati.

Demikian perbincangan mengenai hadis makan sahur saat azan subuh berkumandang. Semoga dapat menambah wawasan kita bersama.

8

Pendapat Ulama tentang Hadis Hubbul Wathan Minal Iman

Kalimat hubbul wathan minal iman akhir-akhir ini kembali popular. Kalimat itu berarti cinta tanah air bagian dari iman. Bersamaan dengan naik daunnya kalimat tersebut, ada sebagian pihak yang menerima pernyataan tersebut bulat-bulat dan menyebutnya sebagai hadis Nabi Muhammad saw. Sebagian kelompok umat Islam lainnya tidak menerima pernyataan tersebut. Mereka secara ekstrim menyebut itu sebagai hadis maudhu' alias palsu. Karena kepalsuannya, ia tidak dapat dijadikan dalil. Lebih jauh, mereka mengatakan, tidak ada dalil bagi nasionalisme. Kelompok ketiga, agaknya ingin mencari jalan tengah dengan mengatakan, kalimat itu bukan hadis, hanya perkataan ulama.

Lalu bagaimana kajian para ulama terhadap pernyataan tersebut? Benarkah ia hadis Nabi Muhamad saw? Bagaimana kualitasnya? Apakah sahih? Bagaimana dengan makna atau pengertiannya? Salah kah? Yuk, simak. Tulisan ini akan disusun secara kronologis.

Abad ke-9

Pembahasan tentang anjuran mencintai tanah air telah dijelaskan oleh dua ulama ahli hadis terkemuka. Mereka adalah Ibnu Hajar al-Asqalani (773-852 H.) dan Badruddin al-Aini (762-855 H.). Dalam kitab *Fathul Bari Syarah Sahih al-Bukhari,* al-Asqalani mengatakan,

وَفِي الْحَدِيثِ دِلَالَةٌ عَلَى فَضْلِ الْمَدِينَةِ وَعَلَى مَشْرُوعِيَّةِ حُبِّ الْوَطَنِ وَالْحَنِيْنُ إِلَيْهِ

Dalam hadis ini terdapat dalil keutamaan kota Madinah, dalil pensyariatan mencintai tanah air dan anjuran merindukannya (Fathul Bari Syarah Sahih al-Bukhari 3/621)

Dalam kitab Umdatul Qari Syarah Shahih al-Bukhari, al-Aini mengatakan,

وَفِيه: دِلَالَةٌ عَلَى فَضْلِ الْمَدِينَةِ وَعَلَى مَشْرُوعِيَّةِ حُبِّ الْوَطَنِ وَالحِنَّةِ إِلَيْهِ.

Dalam hadis ini terdapat dalil keutamaan kota Madinah, dalil pensyariatan mencintai tanah air dan anjuran merindukannya (Umdatul Qari Syarah Shahih al-Bukhari 10/135)

Kedua penulis kitab syarah tersebut sedang menjelaskan hadis dalam Sahih al-Bukhari no. 2081,

حدَّثنا سَعِيدُ بنُ أبِي مَرْيَمَ قَالَ أخبرنَا مُحَمَّدُ بنُ جَعْفَرٍ قَالَ أخبرَنِي حُمَيْدٌ أنَّهُ سَمِعَ أنَسا رَضِي الله تَعَالَى عَنهُ يقُولُ كانَ رسولُ الله ﷺ إذَا قدِمَ مِنْ سَفَرٍ فأبْصَرَ دَرَجَاتِ المَدِينَةِ أوْضَعَ ناقَتَهُ وإنْ كانَتْ دَابَّةً حرَّكَهَا

Ketika Rasulullah saw. datang dari suatu perjalanan, lalu melihat pepohonan sekitar kota Madinah, beliau mempercepat untanya, bila kendaraan beliau hewan, maka beliau menghelanya.

Dalam riwayat lain dijelaskan mengapa beliau menghela kendaraannya,

عَن أنس: أَن النَّبِي، ﷺ، كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَنَظَرَ إِلَى جُدُرَاتِ الْمَدِينَة أَوْضَعَ نَاقَتَهُ، وَإِن كَانَ عَلَى دَابَّةٍ حَرَّكَهَا مِنْ حُبِّهَا

Dari Anas bahwa ketika Nabi saw. datang dari suatu perjalanan, lalu melihat tembok Madinah, beliau mempercepat untanya, jika beliau menaiki hewan kendaraan, beliau menghelanya karena kecintaan beliau kepada kota Madinah (Umdatul Qari, 10/135)

Kedua ulama di atas sepakat bahwa mencintai tanah air adalah dianjurkan karena Rasulullah saw. mengajarkannya.

Abad ke-10

Anjuran ini kemudian berkembang menjadi kalimat yang lebih tegas bahwa mencintai tanah air bukan saja bagian dari ajaran Islam, tapi merupakan bagian dari iman dalam Islam. Hubbul wathan minal iman. Kalimat ini menyebar dengan cepat sehingga masyarakat menganggapnya sebagai sebuah hadis. Namun, ulama pada abad berikutnya menjelaskan bahwa pernyataan itu bukan hadis. Namun memiliki pengertian yang cocok sesuai syariat yang dibawa Nabi Muhammad saw. Syekh Abdurrahman as-Sakhawi (831-902 H.) dalam kitab beliau, al-Maqasid al-Hasanah fi Bayani Katsirin Minal Ahadits al-Masyhurah fil Alsinah. Dalam nomor hadis 386, dikatakan,

حَدِيث: حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الإِيمَانِ، لَمْ أَقِفْ عَلَيْهِ، وَمَعْنَاهُ صَحِيْحٌ

Hadis hubbul wathan minal iman, saya belum menemukan sumbernya, tetapi makna pernyataan tersebut sahih (hal. 297)

Syekh as-Sakhawi, setelah melakukan kajian terhadap hadis tersebut, membuat kesimpulan yang sangat unik. Ketika beliau tidak menemukan teksnya dalam kitab-kitab hadis, beliau tidak langsung menghukuminya sebagai maudhu'. Sikap ini berbeda dengan sebagian pengkaji hadis modern, ketika tidak menemukan sumber hadis, mereka sering terburu-buru menghukuminya sebagai maudhu'. Selain tidak langsung menghukumi maudhu', as-Sakhawi juga menelaah kandungan matan atau isi hadis. Berdasarkan penelitiannya, as-Sakhawi menyimpulkan bahwa kandungan hadis tersebut tidak bermasalah alias benar. Beliau mengatakan, lam aqif 'alaihi wa ma'nahu shahihun. Beliau sangat berhati-hati dalam menghukumi hadis, sampai hadis yang belum beliau

temukan sumbernya, tidak langsung dihukumi maudhu'.

Syekh Jalaluddin as-Suyuthi (w. 911 H.) menyebutkan hadis hubbul wathan minal iman dalam kitab *ad-Durar al-Muntatsirah fil Ahadits al-Musytahirah* no. 190. Beliau mengatakan,

حديث «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الإِيمَانِ» لَمْ أَقِفْ عَلَيْهِ.

hadis hubbul wathan minal iman, saya belum menemukan sumbernya (ad-Durar al-Muntatsirah fil Ahadits al-Musytahirah, 108)

As-Suyuthi mengikuti komentar as-Sakhawi yang sekadar menyatakan belum menemukan sumbernya. Beliau tidak menegaskan kepalsuan hadis tersebut, dengan menyatakan bahwa hadis tersebut maudhu', misalnya.

Abad ke-11

Syekh Mulla Ali al-Qari (w. 1014 H.) dalam kitab *Mirqatul Mafatih Syarah Misykatul Mashabih* mengatakan hal yang sama. Cinta tanah air adalah ajaran yang benar menurut Islam. Lebih tepat lagi jika dipahami bahwa wathan atau tanah air adalah surga. Artinya mencintai surga adalah bagian dari iman. Ali al-Qari tidak menyalahkan, menyesatkan atau bahkan mengkafirkan, orang yang memaknai wathan sebagai tempat tinggal di dunia. Sekalipun beliau lebih setuju jika wathan dalam hadis dipahami sebagai surga (*Mirqatul Mafatih Syarah Misykatul Mashabih*, 3/1158).

Dalam kitabnya yang lain, *al-Asrar al-Marfu'ah fil Akhbar al-Maudhu'ah*, beliau menjelaskan status kalimat hubbul wathan minal iman. Beliau mengutip pendapat beberapa ulama. Pertama, pendapat az-Zarkasyi yang menyatakan belum menemukan sumbernya (*lam aqif 'alaihi*). Kedua, pendapat Mu'inuddin as-Shafawi yang mengatakan, tidak punya sumber yang kuat (laisa bi tsabitin). Ketiga, pendapat yang menyatakan bahwa kalimat tersebut hanya ungkapan

sebagian ulama salaf. Keempat, pendapat as-Sakhawi yang menyatakan bahwa kalimat tersebut adalah hadis yang belum ditemukan sumbernya, namun memiliki pengertian yang sahih.

Terkait kandungan hadis tersebut, Ali Al-Qari menyatakan bahwa arti al-wathan dalam hadis hubbul wathan minal iman mempunyai beberapa kemungkinan pengertian. Beliau tidak menerima mentah-mentah pernyataan as-Sakhawi yang mengatakan makna hadis tersebut sahih. Beliau memberi catatan bahwa tidak ada korelasi antara cinta tanah air dan iman. Karena cinta tanah air juga dimiliki oleh orang-orang munafik seperti digambarkan dalam QS. an-Nisa: 66. Dalam ayat ini dinyatakan bahwa orang-orang munafik enggan berangkat perang karena mereka mencintai tanah airnya. Syekh Ali Al-Qari menilai, perkataan as-Sakhawi hanya akan benar jika kecintaan tanah air sebagai tanda keimanan khusus bagi orang-orang yang beriman. Hal ini sebagaimana digambarkan dalam QS. al-Baqarah: 246. Ayat ini menyatakan bahwa kaum beriman berperang karena mereka mencintai tanah airnya. Ayat inilah yang menjadi dasar pendapat as-Sakhawi yang menyatakan bahwa hadis *hubbul wathan minal iman* punya pengertian yang sahih.

Karena itu, agar jelas, Ali Al-Qari memberikan alternatif pengertian mengenai maksud al-wathan. Pertama, al-wathan berarti surga (al-jannah). Dengan demikian arti *hubbul wathan minal iman* adalah mencintai surga tanda keimanan. Dalam pengertian semacam ini, cinta tanah air dapat berarti tanda keimanan.

Kedua, al-wathan adalah kembali kepada Allah (*al-ruju' ila allah*) sebagaimana pemahaman para ahli tasawuf (*thariqati shufiyyah*). Artinya senang kembali kepada Allah dengan cara bertaubat atau menjalankan perintah Allah, adalah tanda keimanan. Pengertian semacam ini tidak menyimpan kejanggalan.

Ketiga, *al-wathan* berarti tempat keluarga dan warga yang kurang mampu berada. Dimana kita bisa menyambung tali silaturahim dan berbagi kepada mereka. Dalam konteks ini, cinta tanah air artinya, senang menyambung tali silaturahim atau senang berbagi dengan sesama yang kurang beruntung. Ini berbeda jika *al-wathan* hanya diartikan tempat tinggal kita.

Keempat, *al-wathan* berarti kota Mekah. Dengan demikian, pengertian *hubbul wathan minan iman* adalah mencintai Mekah bagian dari iman. Pengertian ini cukup kuat karena didukung riwayat lain tentang penyelasan Nabi saw. ketika hendak meninggalkan kota Mekah karena kecintaan beliau pada kota Tersebut, serta riwayat Aisyah ra. yang merasa sedih meninggalkan Mekah saat berhaji karena pernah punya kenangan bersama Nabi di kota tersebut. Sepertinya, al-Ajluni lebih setuju dengan pendapat *al-wathan* diartikan dengan kota Mekah (*al-Asrar al-Marfu'ah fil Akhbar al-Maudhu'ah*, 180-183).

Ibnu 'Allan as-Syafi'i (w. 1057 H.), dalam *Dalilul Falihin Syarah Riyadhus Shalihin* menjelaskan,

وَالْوَطَنُ الحَقِيْقِيُّ هُوَ الدَّارُ الآخِرَةُ الَّتِيْ لَا نِهَايَةَ لِآخِرِهَا بِإِرَادَةِ اللهِ تَعَالَى وَقُدْرَتِهِ كَمَا جَاءَ فِيْ الْحَدِيْثِ «يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُوْدٌ بِلَا مَوْتٍ وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُوْدٌ بِلَا مَوْتٍ» . قَالَ بَعْضُهُمْ: هَذَا هُوَ الْمُرَادُ مِنْ حَدِيْثِ «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الإِيْمَانِ» أَيْ: فَيَنْبَغِي لِكَامِلِ الْإِيْمَانِ أَنْ يُعَمِّرَ وَطَنَهُ بِالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَالْإِحْسَانِ وَالْإِنْسَانُ فِي الدُّنْيَا غَرِيْبٌ عَلَى الْحَقِيْقَةِ، لِأَنَّ الْوَطَنَ الحَقِيْقِيَّ هُوَ الْجَنَّةُ كَمَا حَمَلَ عَلَيْهِ كَثِيْرٌ «حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ» عَلَى الْجَنَّةِ

Tanah air hakiki adalah akhirat yang tiada punya akhir, karena kehendak dan kuasa Allah, sebagaimana dijelaskan dalam hadis, "Wahai surga, kamu akan abadi tanpa kematian. Wahai neraka, kamu akan abadi

tanpa kematian." Sebagian ulama mengatakan, inilah yang dimaksud dengan hadis hubbul wathan minal iman; artinya, selayaknya orang sempurna imannya memakmurkan negerinya dengan amal perbuatan yang baik dan berbuat baik kepada sesama. Hakikatnya, manusia hanya melakukan perjalanan di dunia ini. Tanah airnya yang sejati adalah surga, sebagaimana banyak ulama mengartikan kata wathan dalam hadis hubbul wathan minal iman bermakna surga (Dalilul Falihin Syarah Riyadhus Shalihin, 1/37).

Abad ke-12

Syekh Ismail bin Muhammad al-Ajluni (w. 1162 H.) mencantumkan hadis hubbul wathan minal iman dalam kitab *Kasyful Khafa' wa Muzilul Ilbas 'Amma Isytahara minal Ahadits 'ala Alsinatin Nas*. Beliau memberi sejumlah komentar.

Pertama, hadis tersebut maudhu' berdasarkan keterangan as-Shaghani. Kedua, pengertian hadis tersebut bermasalah. Dengan mengutip Syekh Ali al-Qari, beliau menyatakan bahwa tidak ada korelasi antara cinta tanah air dan iman. Karena dalam QS. an-Nisa: 66 dikatakan, orang-orang munafik enggan berangkat perang karena mereka mencintai tanah airnya.

Dalam QS. al-Baqarah: 246, memang dikatakan bahwa kaum beriman berperang karena mereka mencintai tanah airnya. Ayat ini menjadi dasar pendapat as-Sakhawi yang menyatakan bahwa hadis *hubbul wathan minal iman* punya pengertian yang sahih.

Pertentangan ini hanya akan muncul jika kita memaknai al-wathan dalam hadis sebagai tanah air di dunia. Pertentangan itu akan hilang jika kita memaknai al-wathan dengan arti surga. Mencintai surga tanda keimanan. Atau, maksud al-wathan adalah kembali kepada Allah (*al-ruju' ila allah*) sebagaimana para ahli tasawuf memaknainya. Bisa juga berarti tempat yang kita tinggali dengan syarat kecintaan itu karena kecintaan kita untuk menyambung hubungan

persaudaraan atau karena keinginan kita menyantuni kaum fakir miskin di kota kita. Atau *al-wathan* dapat berati kota Mekah. Pengertian terakhir ini, hubbul wathan minan iman dalam arti mencintai Mekah bagian dari iman, didukung riwayat lain tentang penyelasan Nabi saw. ketika hendak meninggalkan kota Mekah serta riwayat Aisyah ra. yang merasa sedih meninggalkan Mekah saat berhaji. Sepertinya, al-Ajluni lebih setuju dengan pendapat al-wathan diartikan dengan kota Mekah (*Kasyful Khafa',* 1/398).

Abad ke-14 H.

Syekh Muhammad Abdurrahman al-Mubarakfuri (w. 1353 H.) dalam kitab T*uhfatul Ahwadzi Syarah Sunan at-Tirmidzi* menjelaskan hadis tentang kedatangan Nabi saw. ke Madinah yang disertai dengan perasaan bahagia sebagaimana penjelasan al-Asqalani dan al-'Aini,

وَفِي الْحَدِيثِ دَلَالَةٌ عَلَى فَضْلِ الْمَدِينَةِ وَعَلَى مَشْرُوعِيَّةِ حُبِّ الْوَطَنِ وَالْحَنِينِ إِلَيْهِ

dalam hadis tersebut terdapat petunjuk akan keutamaan Madinah, serta disyariatkannya mencintai tanah air dan merindukannya (Tuhfatul Ahwadzi Syarah Sunan at-Tirmidzi, 9/283).

Syekh Jamaluddin al-Qasimi (w. 1332 H.) dalam kitab *Qawa'idut Tahdits Min Fununil Musthalah al-Hadits*, mengatakan bahwa *hubbul wathan minal iman* merupakan salah satu hadis palsu terkenal saat itu yang isinya menyesatkan dan berbahaya bagi persatuan Islam yang disatukan oleh ikatan keimanan (*al-jami'ah al-islamiyah allati nunsyiduha al-iman*). Hadis ini akan mendorong umat Islam di Suriah merasa lebih mulia dibanding Mesir, dan seterusnya. Padahal, seharusnya umat Islam bersatu dalam ikatan keislaman dan ikatan ini lebih didahulukan dibanding ikatan kesukuan (*Qawa'idut Tahdits Min Fununil Musthalah*

al-Hadits, 155).

Sikap al-Qasimi berbeda dalam karyanya yang lain. Dalam *Dala'ilut Tauhid*, Al-Qasimi terlihat sangat mendukung ide nasionalisme (*hubbul wathan*). Dia mengatakan, inna hubbal wathan min ummahatil fadha'il (cinta tanah air adalah sebagian dari pokok nilai luhur) (Dala'ilut Tauhid,205). Sepertinya pernyataannya dalam *Qawa'idut Tahdits* adalah bentuk kekecewaan terhadap ide nasionalisme yang pernah didukungnya. Hal ini karena, pada mulanya al-Qasimi mendukung gerakan Turki Muda mereformasi kekhalifahan Usmani. Namun ternyata dampak reformasi mereka lebih buruk bagi umat Islam.

Abad ke-15

Syekh Nasiruddin Al-Albani (w. 1420 H.) mencantumkan hadis *hubbul wathan minal iman* pada nomor 36. Terkait kualitas hadis, dia mengatakan bahwa hadis tersebut *maudhu'.* Dia mengutip as-Shaghani dan lainnya. Sedangkan terkait kandungan, al-Albani mengatakan,

وَمَعْنَاهُ غَيْرُ مُسْتَقِيْمٍ إِذْ إِنَّ حُبَّ الْوَطَنِ كَحُبِّ النَّفْسِ وَالْمَالِ وَنَحْوِهِ، كُلُّ ذَلِكَ غَرِيْزِيٌّ فِيْ الْإِنْسَانِ لَا يَمْدَحُ بِحُبِّهِ وَلَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ الْإِيْمَانِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّاسَ كُلُّهُمْ مُشْتَرِكُوْنَ فِيْ هَذَا الْحُبِّ لَا فَرْقَ فِيْ ذَلِكَ بَيْنَ مُؤْمِنِهِمْ وَكَافِرِهِمْ؟

Makna pernyataan tersebut tidak benar, karena cinta tanah air sama seperti cinta diri sendiri, harta, dan lainnya. Semua itu alamiah pada manusia. Cinta tanah air tidak perlu mendapat pujian, dan tidak pula ia merupakan keniscayaan iman. Bukankah semua manusia sama-sama memiliki kecintaan semacam ini. Tak ada beda antara orang mukmin dan kafir (Silsilah al-Ahadits ad-Dha'ifah wal Maudhu'ah wa Atsaruha as-Sayyi' fil Ummah, 1/110).

Penutup

Uraian di atas menunjukkan suatu trend yang unik. Pada abad-abad lampau, para ulama yang berkecimpung dalam bidang hadis cenderung menerima hadis-hadis hubbul wathan minal iman. Pada era belakangan, justru mulai ada keraguan dan mungkin ketidaksukaan terhadap slogan *hubbul wathan minal iman*. Para ulama terdahulu selalu mengajarkan *hubbul wathan*, menganjurkan umat Islam untuk ber-hubbul wathan, dan melestarikan semangat tersebut. Sekalipun hadisnya tidak ada sumbernya dalam kitab-kitab hadis, secara tekstual, namun mereka yakin bahwa pengertiannya tidak keluar dari ajaran Islam. Dalam istilah ilmu hadis, *hubbul wathan minal iman* termasuk *dha'iful isnad, shahihul matni* (daif secara sanad, sahih secara matan). Secara substansi matan, *hadis hubbul wathan minal iman* selaras dengan praktik Nabi saw. yang mencintai Mekah dan Madinah, sebagaimana diriwayatkan dalam hadis-hadis sahih. Selain itu, di kalangan ulama dahulu tidak ada logika membenturkan antara semangat *hubbul wathan* dengan *ukhuwwah islamiyyah*. (M. Khoirul Huda)

9

Hadis Shahih Tentang Jihad Melawan Nafsu

Ada sebagian kecil umat Islam yang menggebu-gebu semangat jihadnya. Menurut mereka, segala permasalahan di negeri ini, dan negeri-negeri Islam lainnya, hanya dapat selesai dengan jihad. Jihad yang mereka maksud adalah berperang secara fisik. Bunuh-bunuhan. Qital. Itu kata mereka. Dalam setiap forum pengajian, seminar, diskusi, dan omongan-omongan di antara sesamanya, jihad selalu disebut berulang-ulang. Seperti tidak ada kata lain yang lebih indah selain jihad. Para juru bicara mereka, setiap berbicara dalam forum-forum pengajian, tidak lupa memompakan semangat berjihad. Tidak boleh ada disenting opinion. Opini lain yang berbeda. Semisal opini yang menyatakan keragaman makna jihad. Selain perang juga bisa bermakna kerja keras, dan lainnya. Atau ketika ada yang menyampaikan bahwa jihad paling utama adalah jihad melawan nafsu. Bukan jihad dalam arti berperang dan bunuh-bunuhan. Statemen terakhir ini sepertinya berpotensi meruntuhkan materi propaganda mereka.

Jika ada yang nyeletuk soal jihad melawan nafsu lebih utama dibanding jihad perang, mereka akan menolaknya. Jika sedikit mengerti hadis, mereka akan mengatakan bahwa hadis yang menjelaskan jihad terbesar ialah melawan nafsu adalah hadis daif. Hadis daif tidak boleh dijadikan dalil. Terkadang tidak sampai di situ. Mereka mencari kambing hitam. Mereka bilang, jihad melawan nafsu itu ajaran kaum sufi. Kaum yang banyak mengerjakan amalan bid'ah. Bahkan mengamalkan amalan syirik. Seperti menyembah kuburan,

meminta kepada orang yang sudah mati, dan lain sebagainya.

Nah, dalam tulisan ini, saya akan bicara soal vonis daif pada hadis jihad melawan nafsu. Ada persoalan yang perlu diluruskan. hehehe. Serius bener ya. Pake diluruskan segala. Tapi iya, emang bener. Ada yang perlu diluruskan. Kebanyakan mereka terfokus pada hadis berikut:

رَجعْنَا من الْجِهَاد الْأَصْغَر إِلَى الْجِهَاد الْأَكْبَر

kami kembali dari jihad kecil kepada jihad besar

Saya kasih catatan, saudara. Jika mengkaji hadis, kaji yang lengkap. Jangan setengah-setengah. Karena, jika hanya berdasarkan satu hadis lalu orang menyimpulkan, takutnya dia malah meninggalkan ajaran Islam atau malah mengingkarinya. Padahal bisa jadi ajaran yang ditinggalkan itu penting dipegangi sebagai pegangan hidup di dunia yang fana ini. Contohnya ya hadis jihad besar melawan nafsu ini.

Hadis di atas memang secara sanad dihukumi lemah (daif). Hadis ini diriwayatkan al-Baihaqi dalam az-Zuhd, al-Khathib dalam Tarikh Baghdad, an-Nasa'i dalam al-Kuna. Al-Baihaqi mengatakan, hadza isnadun fihi dhu'fun (sanad ini mengandung kelemahan).

Sekalipun dikatakan lemah al-Baihaqi, namun sebenarnya tidak ada masalah dalam kontennya. Secara substansi, makna hadis tersebut sahih. Nafsu adalah kesadaran yang mendorong orang menuruti keinginannya karena mengira keinginan itu baik untuk dirinya. Karena itu nafsu sering menjebak manusia dalam ilusi. Agama datang untuk membimbing nafsu agar mengikuti perintah Allah, bukan mengikuti keinginan sendiri. Menolak keinginan nafsu memerlukan usaha yang berat. Lebih-lebih mengarahkannya mengikuti perintah-perintah Allah. Nafsu yang tidak terkontrol akan menjerumuskan manusia dalam angkara murka, kezaliman pada sesama, kerusakan alam semesta, dan kedurhakaan kepada Tuhan pencipta semesta. Banyak sekali

ayat Al-Quran yang berbicara tentang anjuran menjauhi memperturutkan hawa nafsu. Sebagaimana Al-Quran, Nabi Muhammad saw. juga mengajarkan bahwa menolak memperturutkan hawa nafsu adalah sebuah perbuatan terpuji. Bahkan beliau menegaskan berjuang melawan memperturutkan hawa nafsu adalah perjuangan besar. Jihad akbar dan jihad paling utama. Coba kita baca pelan-pelan hadis berikut:

أفضلُ الْمُؤْمِنينَ إسْلاماً مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسانِهِ وَيَدِه وأفْضَلُ المُؤْمِنينَ إيمَاناً أحْسَنُهُمْ خُلُقاً وأفْضَلُ المُهاجِرِينَ مَنْ هَجَرَ مَا نَهى اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وأفضلُ الجهادِ منْ جاهَدَ نَفْسَهُ فِي ذاتِ اللَّهِ عزّ وجَل

Mukmin yang paling utama keislamannya adalah umat Islam selamat dari keburukan lisan dan tangannya. Mukmin paling utama keimanannya adalah yang paling baik perilakunya. Muhajirin paling utama adalah orang yang meninggalkan larangan Allah. Jihad paling utama adalah jihad melawan nafsu sendiri karena Allah.

Hadis ini diriwayatkan dalam Musnad Ahmad, Sunan at-Tirmidzi, Sunan Abi Dawud, dan Sahih Ibn Hibban. Hadis jihad paling utama adalah melawan nafsu di atas berstatus sahih. Paling tidak dengan melihat kitab yang mencantumkannya, jika sudah mafhum; Sahih Ibn Hibban. Lalu, bagaimana penjelasan para ulama tentang hadis di atas?

Pendapat At-Thaibi (w. 743 H.)

Dalam kitab Al-Kasyif 'An Haqaiq as-Sunan Syarh Misykat al-Mashabih, at-Thaibi mengomentari hadis tersebut dan mengatakan,

يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار فقط، بل المجاهد من حارب نفسه وحملها وأكرهها على طاعة الله تعالى؛ لأن نفس الرجل أشد

عداوة معه من الكفار؛ لأن الكفار أبعد منه، ولا يتفق التلاحق والتقابل معهم إلا حينا بعد حين، وأما نفسه فأبدا تلازمه، وتمنعه من الخير والطاعة، ولا شك أن القتال مع العدو الذي يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذي هو بغيد منه،

Mujahid bukan orang yang berperang dengan orang-orang kafir musuh saja. Tetapi, mujahid yang sejati adalah orang yang memerangi nafsunya, mendorongnya dan memaksanya agar taat kepada Allah. Hal itu karena nafsu seseorang adalah musuh yang lebih kuat dibanding kaum kafir yang memusuhi. Karena, orang kafir yang memusuhi berada pada posisi yang jauh. Tidak akan bertemu dan berhadapan-hadapan dengan mereka kecuali jika ada kondisi tertentu. Sedang nafsu seseorang, maka ia akan selamanya bertemu dengannya, nafsu akan menghalangi orang melakukan kebaikan dan ketaatan. Tidak diragukan lagi, berperang dengan musuh dekat lebih penting dibanding berperang dengan musuh jauh (Al-Kasyif 'An Haqaiq as-Sunan Syarh Misykat al-Mashabih, jilid 2, hal. 491)

Pendapat Ibnu Hajar al-Asqalani (773-852 H.)

Dalam kitab Fath al-Bari Syarah Sahih al-Bukhari, penjelasan tentang man jahada nafsahu,

يَعْنِي بَيَانَ فَضْلِ مَنْ جَاهَدَ وَالْمُرَادُ بِالْمُجَاهَدَةِ كَفُّ النَّفْسِ عَنْ إِرَادَتِهَا مِنَ الشَّغْلِ بِغَيْرِ الْعِبَادَةِ وَبِهَذَا تظهر مُنَاسبَة التَّرْجَمَة لحَدِيث الْبَاب وَقَالَ بن بَطَّالٍ جِهَادُ الْمَرْءِ نَفْسَهُ هُوَ الْجِهَادُ الْأَكْمَلُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهوى

Maksudnya bab ini menjelaskan keutamaan orang yang berjihad. Arti berjihad di sini adalah menahan nafsu dari keinginannya melakukan kesibukan selain ibadah. Dengan ini jadi terang kesesuaian judul dalam Sahih al-Bukhari dengan hadis yang dicantumkan di dalamnya. Ibnu Bathal berkata, "Jihadnya seseorang melawan

nafsunya adalah jihad paling sempurna. Allah berfirman, 'Sedangkan orang yang takut kepada maqam Tuhannya, dan menahan dirinya dari memperturutkan hawa nafsu, sungguh surga akan menjadi tempat tinggalnya.." (Fath al-Bari Syarah Sahih al-Bukhari, jilid 11, hal. 337-338)

Pendapat al-Munawi (w. 1031 H.)

Al-Munawi dalam kitab Faidh al-Qadir Syarah al-Jami' as-Shaghir mengatakan,

)وأفضل الجهاد من جاهد نفسه في ذات الله عز وجل) فإن مجاهدتها أفضل من جهاد الكفار والمنافقين والفجار لأن الشيء إنما يفضل ويشرف بشرف ثمرته وثمرة مجاهدة النفس الهداية {والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا} وكفى به فضلا وقد أمر الله بمجاهدة النفس فقال {وجاهدوا في الله حق جهاده}

Memerangai nafsu lebih utama dibanding memerangi orang-orang kafir, munafik, dan penjahat. Hal itu karena sesuatu dapat menjadi utama dan tinggi nilai dengan melihat dampaknya. Dampak memerangi nafsu adalah diperolehnya hidayah. Allah berfirman, "Orang-orang yang bersungguh-sungguh menaati kami akan kami tunjukkan kepadanya jalan-jalan menuju kami". Dengan pernyataan ayat tersebut, sudah cukup jelas kemuliaan memerangi nafsu. Allah memerintahkan memerangi nafsu, "dan berjuanglah dalam ketaatan kepada Allah dengan sebenar-benarnya perjuangan". (Faidh al-Qadir Syarah al-Jami' as-Shaghir, jilid 2, hal. 173)

Pendapat As-Shan'ani (w. 1182 H.)

Dalam kitab at-Tanwir Syarah al-Jami' as-Shaghir, beliau mengatakan,

)المجاهد) حقيقة (من جاهد نفسه) على فعل الطاعات ومنها الجهاد في سبيل الله وعلى ترك المنكرات وبالجملة فكل طاعة لا

تتم إلا بجهاد النفس.

Hakikat seorang mujahid adalah orang yang berjuang melawan nafsunya agar senantiasa menjalankan segala ketaatan. Di antara ketaatan adalah berjuang di jalan Allah dan meninggalkan kemunkaran. Secara umum, seluruh ketaatan tidak akan sempurna tanpa jihad melawan nafsu (at-Tanwir Syarah al-Jami' as-Shaghir, jilid 10, hal. 466)

10

Asal-Usul Hadis Anjuran Membaca Bismillah

Para orang tua jaman dulu seringkali menyuruh anak-anak membaca bismillah sebelum melakukan segala sesuatu. Sebelum makan, membaca bismillah. Berangkat sekolah, membaca bismillah. Sebelum belajar membaca bismillah. Sebelum berwudu, membaca bismillah. Sebelum mengaji Al-Quran, membaca bismillah. Dan lain sebagainya. Semua diawali bismillah.

Membaca bismillah disebut juga dengan istilah "Tasmiyah." Secara tekstual, tasmiyah berarti menyebut nama. Maksudnya nama Allah. Dalam kata bismillah, memang ada nama Allah yang disebut. Bahkan, arti bismillah adalah "Dengan menyebut nama Allah."

Tasmiyah, dalam arti membaca bismillah, merupakan perkara yang dianjurkan saat akan melakukan beberapa hal. Dalam kitab Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah disebutkan,

اتَّفَقَ أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ عَلَى أَنَّ التَّسْمِيَةَ مَشْرُوعَةٌ لِكُل أَمْرٍ ذِي بَالٍ، عِبَادَةٍ أَوْ غَيْرِهَا، فَتُقَال عِنْدَ الْبَدْءِ فِي تِلاَوَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالأَذْكَارِ، وَرُكُوبِ سَفِينَةٍ وَدَابَّةٍ، وَدُخُول الْمَنْزِل وَمَسْجِدٍ، أَوْ خُرُوجٍ مِنْهُ، وَعِنْدَ إِيقَادِ مِصْبَاحٍ أَوْ إِطْفَائِهِ، وَقَبْل وَطْءٍ مُبَاحٍ، وَصُعُودِ خَطِيبٍ مِنْبَرًا، وَنَوْمٍ، وَالدُّخُول فِي صَلاَةِ النَّفْل، وَتَغْطِيَةِ الإِنَاءِ، وَفِي أَوَائِل الْكُتُبِ، وَعِنْدَ تَغْمِيضِ مَيِّتٍ وَلَحْدِهِ فِي قَبْرِهِ، وَوَضْعِ الْيَدِ عَلَى مَوْضِعِ أَلَمٍ بِالْجَسَدِ، وَصِيغَتُهَا (بِاسْمِ اللَّهِ) ، وَالأَكْمَل (بِسْمِ

اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) فَإِنْ نَسِيَ التَّسْمِيَةَ أَوْ تَرَكَهَا عَمْدًا فَلاَ شَيْءَ، وَيُثَابُ إِنْ فَعَل.

Mayoritas ahli fikih bersepakat bahwa membaca bismillah adalah perbuatan yang disyariatkan untuk setiap perbuatan yang bernilai penting, baik berupa ibadah maupun selain ibadah. Karena itu, bismillah diucapkan ketika mengawali membaca Al-Quran, dzikir, menaiki perahu, kendaraan, memasuki masjid, keluar masjid, ketika menyalakan lampu atau mematikannya, sebelum persetubuh yang dibolehkan, ketika khatib naik ke mimbar, ketika akan tidur, ketika hendak melaksanakan shalat sunnah, ketika akan menutup wadah, disebut pada pembukaan kitab-kitab, ketika memejaman mata mayit, meletakkan di liang lahatnya, ketika meletakkan tangan di atas bagian tubuh yang sakit. Redaksi bacaan bismillah adalah bismillah (saja). Dan yang lebih sempurna adalah bismillahir rahmanir rahim. Jika seseorang lupa membaca bismillah atau meninggalkan secara sengaja, maka ia tidak berdosa. Dia diberi pahala jika melakukannya. (Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah, jilid 8, hlm. 92)

Dasar anjuran membaca basmalah adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Al-Subki dalam kitab Thabaqat Al-Syafi'iyyah, jilid 1, hlm. 12.

رَوَاهُ مُبشر بن إِسْمَاعِيل عَن الْأَوْزَاعِيّ عَن الزُّهْرِيّ وَقَالَ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْطَعُ وَذَلِكَ فِيمَا أَنْبَأَنَاهُ الْحَافِظُ الْكَبِيرُ شَيْخُنَا أَبُو الْحَجَّاجِ الْقُضَاعِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ حَمْدَانَ بْنِ شَبِيبٍ الْحَرَّانِيُّ سَمَاعًا عَلَيْهِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْقَادِرِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ قَالَ حَدثنَا مُحَمَّد ابْن حَمْزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُرَشِيُّ بِدِمَشْقَ أَخْبَرَنَا هِبَةُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الأَكْفَانِيُّ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَافِظُ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَخْلَدٍ الْوَرَّاقُ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ جَعْفَرٍ الْبَرْدَعِيُّ

قَالا حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بن مُحَمَّد بن عمرَان حَدثنَا مُحَمَّد ابْن صَالِحٍ الْبَصْرِيُّ بِهَا حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ شَرِيكٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ الأَنْطَاكِيُّ حَدَّثَنَا مُبَشِّرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الأَوْزَاعِيِّ عَن الزُّهْرِيِّ عَن أبي سَلمَة عَن أبي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَقْطَعُ

Mubassyar bin Isma'il meriwayatkan dari Al-Auza'i, dari Al-Zuhri; dia berkata, "Setiap perbuatan yang penting yang tidak diawali bismillahir rahmanir rahim adalah terputus berkahnya." Hal itu sebagaimana riwayat yang kami dapatkan dari Al-Hafizh Al-Kabir Syekh Abul Hajjaj Al-Qudha'i, dari Abu Abdillah Ahmad bin Hamdan bin Syabib Al-Harrani, dari Abdul Qadir bin Abdullah Al-Hafizh, dari Muhammad bin Hamzah bin Muhammad Al-Qurasyi di Damaskus, dari Hibatullah bin Ahmad bin Muhammad Al-Akfani, dari Ahmad bin Ali Al-Hafizh, dari Muammad bin Ali bin Makhlad Al-Warraq dan Muhammad bin Abdul Aziz bin Ja'far Al-Barda'i, dari Ahmad bin Muhammad bin Imran, dari Muhammad bin Shalih Al-Basri, dari Ubaid bin Abdul Wahid bin Syarik, dari Ya'qub bin Ka'b Al-Anthaki, dari Mubassyar bin Isma'il, dari Al-Auza'i, dari Al-Zuhri, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Setiap perbuatan penting yang tidak mulai dengan bismillahir rahmanir rahim, maka dia terputus berkahnya.'" (Thabaqat Al-Syafi'iyyah, jilid 1, hlm. 12)

Demikian ulasan singkat tentang anjuran mengawali semua perbuatan baik dengan bismillah. Diawali bismillah. Semoga bermanfaat.

11

Menguak Kualitas Hadis Pasukan Panji Hitam

Penggunaan hadis untuk mendukung agenda politik kekuasaan-kekerasan merupakan fenomena yang lumrah terjadi dalam dunia Islam. Berdirinya Daulah Bani Abbas pada abad kedua hijriah misalnya, banyak didukung dengan kampanye politik yang menggunakan hadis-hadis Nabi tentang akhir zaman. Khususnya hadis tentang Al-Mahdi dan pasukan panji hitam.

Belakangan, ada kelompok tertentu yang menggunakan hadis-hadis Nabi saw. tentang akhir zaman sebagai legitimasi gerakan politik mereka yang penuh kekerasan dan kesadisan. Mereka berupaya menarik dukungan umat Islam dengan menggunakan hadis-hadis Nabi saw. Salah satunya, mereka mengklaim sebagai pasukan panji hitam yang datang di akhir zaman mengawal kedatangan sang juru selamat, Al-Mahdi. Tujuannya tidak lain adalah agar umat Islam mendukung gerakan mereka.Mereka menggunakan hadis tentang pasukan panji berikut:

«يَقْتَتِلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ كُلُّهُمُ ابْنُ خَلِيفَةَ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَيُقَاتِلُونَكُمْ قِتَالًا لَمْ يُقَاتِلْهُ قَوْمٌ - ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا فَقَالَ - إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى الثَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيُّ»

Tiga golongan saling berperang memperebutkan kekuasaan kalian. Mereka adalah anak-anak penguasa. Kekuasaan tidak menghampiri seorang pun dari ketiganya. Lalu muncul pasukan dengan bendera hitam

dari arah timur. Mereka memerangi kalian dengan peperangan yang belum pernah dilakukan sebelumnya oleh suatu kaum. Ketika kalian melihat pasukan panji hitam, berbaiatlah kepadanya, sekalipun dengan cara merangkak di atas salju. Sungguh, ia adalah khalifah Alllah, Al-Mahdi (HR. Al-Hakim)

Hadis pasukan panji hitam disebutkan dalam sejumlah kitab hadis. Yaitu Musnad Ahmad, Sunan al-Tirmidzi, Sunan Ibn Majah, al-Fitan, al-Malahim, Musnad al-Bazzar dan al-Mustadrak. Secara umum hadis tentang pasukan panji hitam berkualitas lemah. Berikut adalah penjelasannya:

Riwayat Al-Bazzar berkualitas lemah karena ada dua orang yang perlu dicurigai. Pertama, Ibrahim bin Yazid bin Qais. Ia dikenal thiqah tetapi banyak meriwayatkan hadis secara mursal (salah satu jenis terputusnya sanad yang menyebabkan hadis menjadi daif.) Kedua, al-Hakam bin Utbah perawi yang dikenal thiqah-thabat, tetapi sering melakukan praktik tadlis (mengkaburkan riwayat/sumber agar terlihat sahih). Al-Hakam meriwayatkan hadis dari gurunya menggunakan redaksi 'an. Perawi pelaku tadlis dilarang menggunakan redaksi tersebut. Dari sini dapat disimpulkan bahwa hadis pasukan panji hitam dalam riwayat al-Bazzar adalah daif (lemah).

Riwayat Imam Ahmad dan Al-Tirmidzi bermasalah karena terdapat perawi bernama Risydin bin Sa'd yang dinilai dha'if (lemah), mukhtalith (kacau hafalannya), dan sayyi'ul hifzh (buruk hafalannya). Dari aspek hafalan, perawi ini memiliki kekurangan yang menyebabkan hadisnya menjadi daif (lemah).

Riwayat Ibnu Majah dan Al-Hakim dari Thauban juga memiliki masalah. Dalam sanad Ibnu Majah, terdapat perawi bernama Abdurrazzaq yang dinilai majruh (memiliki cacat). Dia dinilai thiqah dan hafizh, namun di sisi lain beliau kemudian mengalami penurunan kemampuan hafalan dan cenderung kepada paham/aliran syiah (tasyayyu'). Hal ini

menyebabkan hadis yang berasal darinya dinilai bermasalah (baca: daif).

Pada riwayat al-Hakim terdapat perawi bernama Khalid al-Haddza' yang dikenal thiqah namun banyak meriwayatkan secara mursal. Karena perawi ini dinilai memiliki cacat, harusnya hadisnya dinilai lemah. Namun al-Hakim melihat bahwa cacat yang terdapat pada perawi ini tidak berpengaruh terhadap hadis pasukan panji hitam. Tidak ada bukti bahwa hadis ini diriwayatkan secara mursal atau terpotong sanadnya yang dapat menyebabkan hadisnya menjadi lemah. Karenanya, al-Hakim menilai hadis ini sahih berdasarkan standar al-Bukhari dan Muslim. Seandainya Khalid Al-Hadzdza' diterima, riwayat Al-Hakim masih punya masalah lain. Yaitu pada perawi bernama Muhammad bin Ibrahim bin Arumah dan Abu Abdillah al-Shaffar yang tidak diketahui biografinya (majhul). Hadis yang dalam sanadnya terdapat perawi majhul patut dicurigai, dan dalam beberapa kasus, dianggap tidak ada alias munqathi'. Di sini dapat disimpulkan riwayat ini daif.

Riwayat Imam Ahmad dari Thauban sepertinya harus mengalami nasib yang sama. Dalam sanad ini terdapat perawi bernama Ali bin Zaid biografinya belum ditemukan (majhul). Majhul-nya seorang perawi menyebabkan jalur periwayatan menjadi meragukan dan cenderung lemah (daif).

Berdasarkan analisis ini, dapat disimpulkan bahwa hampir semua sanad hadis pasukan panji hitam, bermasalah (baca: daif). Simpulan ini meneguhkan pernyataan Ibnu Kathir (w. 774 H.) yang menyatakan semua sanad hadis pasukan panji hitam bermasalah. Karena terdapat perawi-perawi kurang kredibel dalam masing-masing sanad. Mengomentari hadis-hadis yang digunakan dalam kampanye politik pendukung Daulah Abbasiyyah, khususnya terkait pasukan panji hitam, Ibnu Katsir berkata, "Hadza Kulluhu Tafri'un 'Ala Shihhati Hadzihi al-Ahadith, wa Illa fala yakhlu

sanadun minha kalamun wa allahu subhanahu wa ta'ala a'lam bi al-shawab." (Perdebatan tentang kandungan hadis-hadis mahdi dan peristiwa akhir zaman, didasarkan pada asumsi kesahihan hadis-hadisnya. Bila tidak, maka sebenarnya seluruh sanad hadis-hadis tersebut memiliki cacat yang perlu dikomentari. Allah SWT yang maha tahu yang benar). (Ibnu Kathir, al-Bidayah wa al-Nihayah, jilid 6, hlm. 278).

Kandungan Hadis

Hadis tentang pasukan panji hitam tidak dapat dilepaskan dari narasi kedatangan Al-Mahdi. Narasi ini sudah digunakan Abu Muslim Al-Khurasani, jenderal pendukung Bani Abbas, memobilisasi bangsa Muslim Persia untuk melawan Dinasti Bani Umayyah pada tahun 129 H. Kampanye berhasil dan umat Muslim Persia berbondong-bondong menyerang Damaskus, pusat pemerintahan Bani Umayyah. Abu Muslim memerintahkan pengikutnya memakai simbol kemiliteran serba hitam, termasuk bendera dan panjinya. Ia mengklaim sebagai kelompok Al-Mahdi yang disabdakan Rasulullah saw.

Ibnu Katsir (w. 774 H.) memberi komentar bahwa Al-Mahdi dan pasukan panji hitam hanya akan datang di akhir zaman. Bukan pada masa ambruknya kekhalifahan Bani Umayyah. Hal ini dengan asumsi bahwa hadis tentang Al-Mahdi dan panji hitamnya sahih. Karena, sebagaimana disebut sebelumnya, hadis pasukan panji hitam adalah hadis daif sebab ada perawi-perawi bermasalah dalam sanadnya.

Al-Suyuthi mencatat bahwa dalam sejarah umat Islam, terdapat banyak kelompok yang mengklaim sebagai gerakan Al-Mahdi. Menurutnya, semua itu bentuk kebohongan belaka. Kelompok-kelompok tukang klaim tersebut mempermainkan dalil-dalil agama seperti anak-anak memainkan mainannya. Mereka berusaha mencocok-cocokkan ciri-ciri pemimpin serta kelompoknya dengan Al-Mahdi dan pendukungnya.

Ciri tukang klaim tersebut, kata Al-Suyuthi, adalah mereka membuat standar keimanan sendiri bahwa umat Islam yang mendukungnya sebagai mukmin dan yang menolak bergabung bersama mereka disebut kafir. Ciri lainnya, mereka berani membunuhi para ulama (Al-Suyuthi, Syarah Sunan Ibn Majah, jilid 1, hlm. 300).

Hari ini, ciri-ciri kelompok pengklaim itu hadir di hadapan kita. Mereka mengklaim para pengikutnya sebagai ahli tauhid, muwahhid, mukmin sejati dan mujahid. Sedang umat Islam yang enggan mendukung, mereka sebut kafir, musyrik, dan thaghut. Selain itu, tidak sedikit ulama yang dimusuhi, dikafirkan, dan dibunuh. Pas dengan pernyataan Al-Suyuthi. Wallahu A'lam.

12

Inilah Kualitas Hadis Dunia Penjaranya Mukmin dan Surganya Kafir

Dalam salah satu hadis yang populer disebutkan bahwa dunia adalah penjara kaum beriman dan surga bagi kaum kafir. Hadis ini seringkali digunakan untuk motivasi memaklumi kehidupan duniawi yang serba kekurangan.

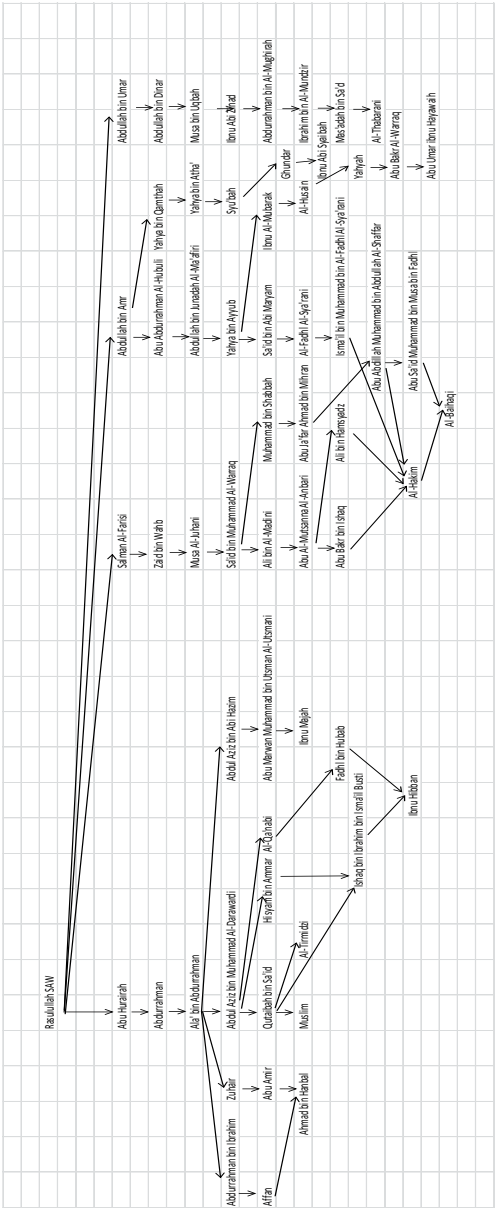
Sejatinya, hadis ini oleh para ulama ditempatkan dalam kategori hadis-hadis tentang asketisme; sikap hidup zuhud. Imam Muslim meriwayatkan sebagai berikut:

حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَاوَرْدِيَّ، عَنِ الْعَلَاءِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ

Qutaibah bin Sa'id meriwayatkan kepadaku, dari Abdul Aziz –maksudnya Al-Darawardi, dari Al-'Ala', dari ayahnya, dari Abu Hurairah yang berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Dunia adalah penjaranya mukmin dan surganya kafir.'" (HR. Muslim).

Hadis dunia adalah penjara kaum beriman disebutkan dalam setidaknya delapan kitab hadis. Dimulai dari yang paling tua; Musnad Ahmad, Shahih Muslim, Sunan Al-Tirmidzi, Sunan Ibnu Majah, Shahih Ibnu Hibban, Mustadrak Al-Hakim, Syu'ab Al-Iman Al-Baihaqi, dan Mu'jam Al-Ausath Al-Thabarani. Selain kedelapan kitab di atas, masih ada lagi beberapa kitab yang memuat hadis ini, namun tidak dimasukkan dalam analisis ini. Kedelapan kitab dinilai sudah mencerminkan rujukan yang bernilai otoritatif dalam

tradisi kajian hadis Islam. Berikut adalah skema sanad hadis tersebut.



Berkaca pada skema sanad yang menghubungkan para penulis kitab hadis sampai kepada Rasulullah SAW, hadis dunia adalah penjara kaum beriman bersumber dari tiga orang sahabat Nabi; Abu Hurairah, Salman Al-Farisi, Abdullah bin Amr bin Ash dan Abdullah bin Umar.

Pada abad ketiga hijriah, hadis ini populer adalah melalui jalur Abu Hurairah. Ahmad bin Hanbal (w. 241 H.), Muslim bin Hajjaj (w. 261 H.), Al-Tirmidzi (w. 279 H.), dan Ibnu Majah (w. 273). Bisa dikatakan bahwa Imam Ibnu Hibban (w. 354 H.) adalah penulis kitab hadis berasal dari abad keempat hijriah yang meriwayatkan hadis ini dari jalur Abu Hurairah. Jalur selain Abu Hurairah kurang begitu populer pada abad ini.

Riwayat Abu Hurairah ini diperoleh para imam tersebut melalui tokoh bernama Al-'Ala' bin Abdurrahman. 'Ala' bin Abdurrahman memiliki empat murid. Mereka adalah Abdurrahman bin Ibrahim, Zuhair, Abdul Aziz bin Muhammad Al-Darawardi dan Abdul Aziz bin Abi Hazim. Hal ini menempatkan 'Ala' bin Abdurrahman sebagai *madar al-sanad* (tempat berkumpulnya beberapa jalur sanad). Abdul Aziz bin Muhammad Al-Darawardi meriwayatkan kepada Qutaibah bin Sa'id, lalu diterima oleh Imam Muslim. Ini adalah jalur paling terpercaya (baca: sahih) dalam tradisi kajian hadis. Ia menjadi jalur utama periwayatan hadis ini. Jalur lain dapat disebut sebagai jalur penguat.

Sedangkan para penulis kitab hadis dari abad keempat dan kelima, mulai mengumpulkan riwayat versi Salman Al-Farisi, Abdullah bin Amr bin Ash dan Abdullah bin Umar bin Khathab. Di antara para ulama abad keempat dan kelima yang disebut adalah Al-Thabarani (w. 360), Al-Hakim (w. 405 H.), dan Al-Baihaqi (w. 458 H.). Perlu dicatat bahwa para penulis kitab hadis abad keempat dan kelima juga memiliki riwayat dari Abu Hurairah, seperti para penulis abad ketiga. Ini dapat dipahami bahwa mereka tidak menafikan riwayat

Abu Hurairah. Mereka justru menambahkan adanya jalur periwayatan lain yang belum populer pada abad ketiga hijriah. Selain dalam bentuk afirmasi terhadap riwayat tambahan, afirmasi juga dilakukan dengan menampilkan asbabul wurud (latar belakang kemunculan hadis).

Dalam riwayat Al-Baihaqi dari sahabat Salman Al-Farisi, disebutkan bahwa sahabat tersebut ditanya muridnya yang bernama Uqbah bin Amir Al-Juhani. Ia menyaksikan gurunya enggan memakan sesuatu, sampai-sampai ia terlihat sedang dipaksa memakan makanan. Ketika ditanya, mengapa ia merasa perlu mengurangi makan, Salman menjawab bahwa ia pernah mendengar Rasulullah SAW berkata, "Orang yang paling banyak makan di dunia, akan paling lapar di Akhirat." Salman juga menambahkan, "Dunia adalah penjara kaum beriman dan surga kaum kafir."

Jika versi Salman Al-Farisi memberikan tambahan keterangan berkaitan dengan konteks kemunculan hadis, maka versi Abdullah bin Amr bin Ash memiliki tambahan berupa tafsir atas hadis "Dunia penjara bagi mukmin". Versi Abdullah bin Amr bin Ash diriwayatkan oleh Ibnu Al-Mubarak (w. 181 H.), Ibnu Abi Syaibah (w. 235 H.) dan Al-Hakim (w. 405 H.).

Imam Ibnu Al-Mubarak meriwayatkan,

أَخْبَرَكُمْ أَبُو عُمَرَ بْنُ حَيَوَيْهِ، وَأَبُو بَكْرٍ الْوَرَّاقُ قَالَا: أَخْبَرَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ جُنَادَةَ الْمَعَافِرِيُّ أَنَّ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبُلِيَّ حَدَّثَهُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَسَنَتُهُ، فَإِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا فَارَقَ السِّجْنَ وَالسَّنَةَ

Abu Umar bin Hayawaih dan Abu Bakr Al-Warraq meriwayatkan kepada kalian, dari Yahya, dari Al-Husain, dari Ibnu Al-Mubarak, dari Yahya bin Ayyub, bin Yahya bin Junadah Al-Ma'afiri, dari Abu Abdurrahman Al-Hubuli, dari Abdullah bin Amr bin Ash, dari Nabi yang bersabda, "Dunia adalah penjara bagi kaum beriman dan penderitaannya. Ketika seorang mukmin meninggal dunia, ia meninggalkan penjara dan penderitaannya." (HR. Ibnu Al-Mubarak dalam Al-Zuhd Wa Al-Raqa'iq).

Ibnu Al-Mubarak meriwayatkan dengan sanad yang sama,

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: إِنَّ الدُّنْيَا جَنَّةُ الْكَافِرِ وَسِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَإِنَّمَا مَثَلُ الْمُؤْمِنِ حِينَ تَخْرُجُ نَفْسُهُ كَمَثَلِ رَجُلٍ كَانَ فِي سِجْنٍ، فَخَرَجَ مِنْهُ فَجَعَلَ يَتَقَلَّبُ فِي الْأَرْضِ، وَيَتَفَسَّحُ فِيهَا

Dari Abdullah bin Amr yang berkata, "Dunia adalah surganya kafir dan penjaranya mukmin. Perumpamaan seorang mukmin ketika nyawanya keluar adalah seperti seseorang yang berada dalam penjara, lalu ia keluar. Ia bisa berbolak-balik di bumi dan merasakan luasnya bumi." (HR. Ibnu Al-Mubarak dalam Al-Zuhd Wa Al-Raqa'iq).

Dalam versi Ibnu Al-Mubarak, terdapat tambahan kata "Wa Sanatuhu." Menurut para pensyarah hadis, arti "Sanah" adalah masa kesusahan karena kemarau panjang (al-qahthu wa al-jadbu). Versi lain milik Ibnu Al-Mubarak menyebut arti dari penjaranya mukmin adalah seperti seseorang yang dipenjara, lalu ketika ia keluar. Ketika telah berada di luar, ia bisa merasakan keluasan dan kebebasan.

Imam Ibnu Abi Syaibah meriwayatkan dalam Mushannaf-nya, pengertian penjara dalam hadis ini. Ibnu Abi Syaibah meriwayat,

غُنْدَرٌ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ قَمْطَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ، فَإِذَا

مَاتَ الْمُؤْمِنُ يُخْلَى بِهِ يَسْرَحُ حَيْثُ شَاءَ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ

Dari Ghundar, dari Syu'bah, dari Ya'la bin Atha', dari Yahya bin Qamthah, dari Abdullah bin Amr yang berkata, "Dunia adalah penjaranya mukmin dan surganya kafir. Ketika seorang mukmin mati, dia dilepaskan, ia bisa pergi kemana pun dia mau. Wallahu A'lam." (HR. Ibnu Abi Syaibah dalam Mushannaf).

Baik riwayat Ibnu Al-Mubarak maupun Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dari Abdullah bin Amr. Kata-kata tersebut bukan kata-kata Nabi. Tetapi, kata-kata Abdullah bin Amr sendiri. Dengan demikian, dalam kedua riwayat terakhir, hadis ini tergolong mauquf. Hal ini dapat dipahami sebagai tafsir atas kata-kata Nabi SAW.

Para ulama pensyarah hadis menjelaskan bahwa dunia menjadi tempat yang mana seorang Mukmin harus menahan diri dari banyak hal yang dinilai mengandung kenikmatan dan kebebasan. Hal ini karena selama di dunia seorang Mukmin diharuskan mentaati perintah Allah SWT yang pada umumnya akan membatasi kebebasannya. Ketika seorang mukmin wafat, di alam akhirat ia akan mendapatkan balasan atas kebaikannya. Ia mendapatkan nikmat surgawi, kebebasan dan kelapangan hidup. Mukmin ingin meninggalkan dunia ini dan merengkuh kenikmatan di akhirat. Berbeda dengan orang yang tidak beriman dimana ia merasa bebas melakukan apapun karena tidak terikat dengan ketentuan Tuhan. Di dunia, ia dapat melakukan apapun. Tetapi, di akhirat dia akan mendapat hukuman yang membuatnya tidak bebas dan penuh dengan siksaan (lihat dalam Al-Thaibi, Al-Kasyif 'An Haqa'iq Al-Sunan, 10/3315).

Demikian penjelasan tentang kualitas hadis dunia penjaranya mukmin dan surganya kafir. Semoga penjelasan ini menambah wawasan kita bersama.

13

MenelaahTentang Asal-Usul Hadis Arwah Mengunjungi Keluarga

Saben malem jumat ahli kubur mulih nang umah. Kanggo njaluk dungo wacan quran najan sak kalimat. Lamun ora dikirimi banjur bali mbrebes mili. Bali nang kuburan mangku tangan tetangisan. Syair ini sangat terkenal di kalangan masyarakat Jawa. Dengan berkembangnya internet, lantunan lagu tersebut menyebar dengan cepat ke berbagai kalangan masyarakat. Ada seorang dai yang menyatakan bahwa kembalinya arwah ke rumah untuk minta didoakan keluarganya adalah khayalan belaka, gubahan para penyair, dan tentu saja tidak memiliki dasar dalam agama.

Pertanyaan saya, apakah benar kandungan syair tersebut tentang arwah yang kembali ke rumah tiap malam Jumat adalah karangan pengkhayal saja? Apa benar ia tidak memiliki dasar dalam agama? Apakah ada keterangan dari para ulama Ahlus Sunnah Wal Jamaah?

Kandungan syair tersebut tidak bertentangan dengan akidah Islam karena masih dalam tataran mumkinat wal jaizat (perkara yang mungkin diwujudkan Allah melalui qudrat-iradatnya). Bisa saja Allah mengizinkan arwah kembali ke rumahnya, ke makamnya, atau ke tempat lain yang dikehendakinya. Keterangan kembalinya arwah ke rumah keluarganya disebutkan dalam beberapa kitab ulama Ahlus Sunnah Wal Jamaah yang terkenal kealimannya. Seperti Syekh Abu Bakr bin Syatha (w. 1310 H.), pengarang kitab I'anah Al-Thalibin Hasyiyah Fath Al-Mu'in. Beliau adalah maha guru para ulama di nusantara. Karyanya tersebut diajarkan di pesantren salafiyyah di seluruh Indonesia. Beliau berkata:

إن أرواح المؤمنين تأتي في كل ليلة إلى سماء الدنيا وتقف بحذاء بيوتها، وينادي كل واحد منها بصوت حزين ألف مرة. يا أهلي، وأقاربي، وولدي. يا من سكنوا بيوتنا، ولبسوا ثيابنا، واقتسموا أموالنا. هل منكم من أحد يذكرنا ويتفكرنا في غربتنا ونحن في سجن طويل وحصن شديد ؟ فارحمونا يرحمكم الله، ولا تبخلوا علينا قبل أن تصيروا مثلنا. يا عباد الله: إن الفضل الذي في أيديكم كان في أيدينا، وكنا لا ننفق منه في سبيل الله، وحسابه ووباله علينا، والمنفعة لغيرنا. فإن لم تنصرف – أي الارواح – بشئ، فتنصرف بالحسرة والحرمان

"Sesungguhnya arwah-arwah kaum mukminin itu datang ke langit dunia setiap malam, lalu mereka berdiri di tepat di rumah mereka. Lalu mereka memanggil-manggil dengan suara yang sedih sebanyak seribu kali, 'Wahai keluargaku...', 'Wahai kerabatku...', "Wahai anakku...'. 'Wahai orang-orang yang tinggal di rumah-rumah kami...', 'Wahai orang-orang yang memakai baju-baju kami...', 'Wahai orang-orang yang membagi harta-harta kami.' Apakah ada seorang yang masih mengingat kami, memikirkan kami di pengasingan kami, kami berada dalam penjara yang lama serta berada dalam benteng yang kokoh? Kasihanilah kami, Allah akan mengasihani kalian semua. Jangan pelit kepada kami sebelum kalian mengalami seperti kami. Wahai hamba Allah, kesejahteraan yang ada pada kalian berasal dari tangan kami. Kami tidak menginfakkannya di jalan Allah, pada hisab dan pertanggungjawabannya ada pada kami. Tetapi manfaatnya diperoleh orang lain. Ketika arwah-arwah tidak mendapatkan sesuatu pun, mereka kembali dengan perasaan penuh penyesalan dan kehampaan. (2/142)."

Sebelum beliau, ada Syekh Al-Bujairami (w. 1221 H.), seorang ulama besar mazhab Syafi'i dalam kitabnya yang terkenal; Hasyiyah Al-Bujairami Ala Al-Khatib. Beliau

mengutip pernyataan tersebut dan menisbatkannya kepada Rasulullah SAW. Beliau menyatakan bahwa pernyataan tersebut adalah hadis Nabi yang dikutip dari kitab Al-Jami' Al-Kabir (6/167). Sebuah kamus hadis karya Al-Imam Al-Suyuthi (w. 911 H.).

Sebelumnya, Imam Al-Ramli (w. 957 H.) yang dikenal sebagai seorang yang sudah mencapai derajat mujtahid dalam internal mazhab Syafi'i, dalam kumpulan kitab Fatawa Al-Ramli mengutip pernyataan Imam Al-Qurtubi tentang adanya pendapat yang mengatakan bahwa arwah orang mukmin akan mengunjungi keluarganya. Imam Al-Ramli berkata,

قَالَ الْقُرْطُبِيُّ وَقَدْ قِيلَ إنَّهَا تَزُورُ قُبُورَهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الدَّوَامِ وَقَدْوَرَدَ أَنَّهَا تَأْتِي قُبُورَهَا وَدُورَ أَهْلِهَا فِي وَقْتٍ يُرِيدُهُ اللَّهُ لَهَا ؛ لِأَنَّهَا مَأْذُونٌ لَهَا فِي التَّصَرُّفِ ، وَإِنَّهَا تُبْصِرُ مَنْ هُنَاكَ سَوَاءٌ أَتَتْ إلَى الْقُبُورِ أَمْ الدُّورِ

Al-Qurtubi berkata, "Terkadang dikatakan bahwa arwah-arwah itu mengunjungi kuburannya setiap hari Jumat, selamanya. Dan telah datang sebuah khabar bahwa arwah-arwah itu mendatangi kuburnya dan rumah keluarga mereka pada waktu yang dikehendaki Allah. Hal itu karena mereka telah diberi izin oleh Allah untuk melakukannya. Arwah-arwah itu dapat melihat dari sana baik mereka datang ke kuburnya atau ke rumah keluarganya." (6/68)

Sebelum para ahli fiqh terkemuka di atas, seorang ulama ahli hadis sekaligus ahli tasawuf, Al-Hakkari (w. 468 H.) meriwayatkan sebuah hadis yang menunjukkan fenomena berkunjungnya arwah ke rumah keluarganya dalam kitabnya, Hadiyyatul Ahya ilal Amwat wa Maa Yashilu Ilaihim. Beliau berkata:

أخبرنا أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى السلمي كتابةً قال: ثنا أبو القاسم عبد الله بن محمد النيسابوري عن علي بن موسى البصري، عن ابن جريج، عن موسى بن وردان، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (اهدوا لموتاكم) ، قلنا: وما نهدي يا رسول الله الموتى؟ قال: (الصدقة والدعاء) ثم قال رسول الله ﷺ: « إن أرواح المؤمنين يأتون كل جمعة إلى سماء الدنيا فيقفون بحذاء دورهم وبيوتهم فينادي كل واحد منهم بصوت حزين: يا أهلي وولدي وأهل بيتي وقراباتي، اعطفوا علينا بشيء، رحمكم الله، واذكرونا ولا تنسونا، وارحموا غربتنا، وقلة حيلتنا، وما نحن فيه، فإنا قد بقينا في سحيق وثيق، وغم طويل، ووهن شديد، فارحمونا رحمكم الله، ولا تبخلوا علينا بدعاء أو صدقة أو تسبيح، لعل الله يرحنا قبل أن تكونوا أمثالنا، فيا حسرتاه وانداماه يا عباد الله، اسمعوا كلامنا، ولا تنسونا، فأنتم تعلمون أن هذه الفضول التي في أيديكم كانت في أيدينا، وكنا لم ننفق في طاعة الله، ومنعناها عن الحق فصار وبالاً علينا ومنفعته لغيرنا، والحساب والعقاب علين ا» ، قال: « فينادي كل واحد منهم ألف مرةٍ من الرجال والنساء، اعطفوا علينا بدرهم أو رغيف أو كسرة » قال: فبكى رسول الله ﷺ وبكينا معه، فلم نستطع أن نتكلم ثم قال : « أولئك إخوانكم كانوا في نعيم الدنيا، فصاروا رميماً بعد النعيم والسرور » ، قال: « ثم يبكون وينادون بالويل والثبور والنفير على أنفسهم يقولون: يا وليتنا لو أنفقنا ما كان في أيدينا ما احتجنا فيرجعون بحسرة وندامة

Telah bercerita kepada kami Abu Abdurrahman Muhammad Ibnu Al-Husain Ibnu Musa Al-Sullami, beliau berkata: 'Telah bercerita kepada kami Abu Al-Qasim

Abdullah Ibnu Muhammad Al-Naisaburi dari Ali Ibnu Musa Al-Bashri dari Ibnu Jarih dari Musa Ibnu Wirdan dari Abu Hurairah, beliau berkata bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bersabda: "Berilah hadiyah untuk keluargamu yang telah meninggal." Kemudian kami (para sahabat) bertanya: "Apa yang dapat kami hadiyahkan untuk keluarga kami yang meninggal wahai Rasulullah?."

Maka Rasulullah menjawab: "Dengan bersedekah dan berdo'a." Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Sesungguhnya ruh-ruh orang mu'min datang ke langit dunia pada setiap malam Jum'at. Maka mereka berdiri didepan rumah-rumah mereka kemudian masing-masing mereka memanggil dengan suara yang penuh dengan iba: 'Wahai keluargaku, anak-anakkku dan kerabat-kerabatku, belas kasihanilah kami dengan sesuatu, niscaya Allah akan menyayangi kalian. Ingatlah pada kami dan janganlah kami kalian lupakan. Belas kasihanilah kami dalam keterasingan ini, ketidak berdayaan kami dan segala sesuatu yang kami berada didalamnya. Sesungguhnya kami berada ditempat yang jauh dan terpencil dengan kepiluan yang mendalam dan ketidak berdayaan yang teramat sangat. Sayangilah kami, niscaya Allah akan menyayangi kalian. Janganlah kalian kikir kepada kami dengan sekedar berdoa, bersedekah ataupun bertasbih. Semoga Allah memberikan rasa nyaman kepada kami sebelum kalian sama seperti kami. Duuh…. sungguh kalian akan merugi, sungguh kalian akan menyesal wahai hamba-hamba Allah! dengarkanlah apa yang kami ucapkan dan janganlah kalian melupakan kami. Kalian juga tau bahwa fadlilah dan keutamaan yang saat ini berada ditangan kalian adalah sebelumnya milik kami namun kami tidak membelanjakan untuk keta'atan kepada Allah, kami tidak menerima dan menolak kebenaran hingga ia menjadi bencana dan musibah bagi kami. Manis dan manfa'atnya dinikmati oleh orang lain sedang pertanggungjawaban dan siksanya kami yang menanggung.'"

Kemudian Rasulullah bersabda: "Masing-masing dari mereka (arwah-arwah) memanggil sebanyak seribu kali: 'Belas kasihanilah kami dengan satu dirham atau sepotong roti atau bahkan setengahnya.'"

Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menangis dan kamipun (para sahabat) tak kuasa membendung air mata kami dan kamipun terdiam seribu bahasa. Kemudian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Mereka adalah saudara-saudara kalian yang terlena dalam kenikmatan dunia dan kini mereka telah hancur setelah sebelumnya mereka hanyut dalam kenikmatan dan kebahagiaan." Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam kemudian bersabda: "Lalu merekapun menangis dan merintih dengan kehancuran dan kebinasaan yang mereka alami, dan merekapun berkata: 'Celakalah kita, seandainya kita menginfaqkan apa yang pernah kita miliki dijalan Allah, kita tidak akan membutuhkan semua ini.' Merekapun pulang dengan penuh penyesalan."

Dengan demikian, tidak tepat pandangan yang mengatakan bahwa kunjungan arwah ke rumah keluarganya hanya khayalan tukang khayal. Sebaliknya, ulama-ulama besar Ahlus Sunnah Wal Jamaah dari kalangan Syafi'iyyah-Asy'ariyyah seperti Syekh Abu Bakr bin Syatha, Syekh Al-Bujairami, Syekh Al-Ramli, Al-Qurtubi, dan Al-Hakkari mengutip informasi tersebut tanpa menunjukkan penolakan. Ini menunjukkan bahwa mereka menerima kandungan informasi tersebut. Terlepas dari kualitas hadisnya daif, misalnya, kembalinya arwah ke rumah atau ke tempat lain, adalah tergolong perkara yang mungkin terjadi jika Allah mengizinkan.

Sampai di sini perlu digarisbawahi bahwa yang terpenting bukan kembalinya arwah ke rumah mereka dahulu. Tetapi anjuran untuk beramal shaleh seperti mendoakan dan bersedekah yang pahalanya dikirimkan kepada keluarga yang sudah meninggal. Hal ini sebagai bentuk kepedulian

dan bakti kita yang masih hidup terhadap ayah dan ibu yang sudah meninggal. Ahlus Sunnah Wal Jamaah meyakini bahwa pahala yang dihadiahkan kepada yang sudah meninggal akan sampai kepada mereka, terutama jika kita menyertakan permohonan kepada Allah agar pahalanya dihadiahkan kepada mereka. Wallahualam.

14

Hadis Tidur Membatalkan Wudhu dalam Kitab Bulughul Maram Dhaif, Kok Dijadikan Hujjah?

Kajian kitab Bulughul Maram sebelumnya menyebutkan sejumlah hadis terkait dengan tidur yang dapat menyebabkan batalnya wudhu. Uniknya, keterangan Imam Ibnu Hajar al-Asqalani menyebut bahwa hadis-hadis yang disebutkannya berkualitas daif.

Misalnya, hadis riwayat Mu'awiyah dimana dikatakan Nabi SAW bersabda, "al-'Ainu wika' al-sahi, fi idza namat al-'ainani istathlaqa al-wika'u" (Mata adalah tali pantat, ketika kedua mata tertidur, maka lepaslah ikatan itu). Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Imam al-Thabarani meriwayatkan hadis tersebut disertai tambahan, "Wa man nama fal yatawadha'" (Barang siapa tertidur, hendaknya dia berwudhu). Imam Ahmad meriwayatkan,

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ: وَجَدْتُ هَذَا الْحَدِيثَ فِي كِتَابِ أَبِي بِخَطِّ يَدِهِ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ يَزِيدَ، وَأَظُنُّنِي قَدْ سَمِعْتُهُ مِنْهُ فِي الْمُذَاكَرَةِ فَلَمْ أَكْتُبْهُ، وَكَانَ بَكْرٌ يَنْزِلُ الْمَدِينَةَ، أَظُنُّهُ كَانَ فِي الْمِحْنَةِ كَانَ قَدْ ضُرِبَ عَلَى هَذَا الْحَدِيثِ فِي كِتَابِهِ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ يَعْنِي ابْنَ أَبِي مَرْيَمَ، عَنْ عَطِيَّةَ بْنِ قَيْسٍ الْكِلَابِيِّ، أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الْعَيْنَيْنِ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ اسْتُطْلِقَ الْوِكَاءُ»

Abdullah bin Ahmad berkata, saya menemukan hadis ini dalam kitab ayahku dengan tulisan tangannya; meriwayatkan kepada kami Bakr bin Yazid, saya menduga, ayah mengatakan saya mendengar hadis itu dalam forum mudzakarah, lalu aku tidak menulisnya. Bakr adalah penduduk Madinah. Saya menduga ia berada dalam suasan Mihnah. Dia dipukul karena hadis ini ada dalam kitabnya. Meriwayatkan kepada kami, Bakr bin Yazid, yang berkata, meriwayatkan kepada kami Abu Bakr bin Abi Maryam, dari Atiyyah bin Qais al-Kilabi, bahwa Mu'awiyah bin Abi Sufyan berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Sungguh, kedua mata adalah talinya pantat. Ketika kedua mata tertidur, maka terlepaslah tali itu." (HR. Ahmad).

Imam Abu Dawud meriwayatkan potongan "Al-'Ainu wika' al-sahi" dan "Man Nama fal yatawadha" dari Sayyidina Ali bin Abi Thalib. Dalam sanad yang lengkap disebutkan,

حَدَّثَنَا حَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ الْحِمْصِيُّ، فِي آخَرِينَ، قَالُوا: حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ، عَنِ الْوَضِينِ بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ مَحْفُوظِ بْنِ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَائِذٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وِكَاءُ السَّهِ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ"

Meriwayatkan kepada kami, Haiwah bin Syuraih al-Himshi bersama yang lain, mereka mereka berkata, meriwayatkan kepada kami Baqiyyah, dari Wadhin bin Atha', dari Mahfuzh bin Alqamah, dari Abdurrahman bin 'A'idz, dari Ali bin Abi Thalib yang berkata, Rasulullah SAW bersabda, "Talinya pantat adalah kedua mata. Barang siapa tidur, hendaknya dia wudhu." (HR. Abu Dawud)

Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani, baik hadis riwayat Mu'awiyah maupun Ali bin Abi Thalib berkualitas dhaif. Demikian pula menurut Ibnu Abi Hatim al-Razi. Al-Shan'ani menjelaskan bahwa sumber kelemahan hadis adalah seorang perawi bernama Baqiyah. Dalam riwayat dari Mu'awiyah, Baqiyah meriwayatkan dari Abu Bakr bin Abi Maryam.

Sedangkan dalam jalur Ali bin Abi Thalib, dia meriwayatkan dari Wadhin bin Atha' (Al-Shan'ani, Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram, 1/72).

Keterangan al-Shan'ani di atas agaknya kurang tepat. Karena, Baqiyah hanya ada dalam jalur Ali bin Abi Thalib. Penyebab lemahnya sanad hadis Mu'awiyah adalah Abu Bakr bin Abi Maryam. Ia adalah perawi berstatus dhaif.

Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan bahwa hadis Ali bin Abi Thalib lebih kuat dibanding riwayat Mu'awiyah. Al-Mundziri menilai hasan hadis riwayat Ali bin Abi Thalib. Demikian pula al-Nawawi dan Ibn al-Shalah (Al-Shan'ani, Subul al-Salam Syarah Bulugh al-Maram, 1/72).

Setidaknya, menurut al-Mundziri, al-Nawawi dan Ibn al-Shalah, hadis riwayat Ali bin Abi Thalib dalam Sunan Abi Dawud merupakan hadis maqbul, bisa diterima sebagai hujjah.

Kualitas hasan ini menempatkan hadis riwayat Ali bin Abi Thalib sebagai salah satu hujjah terkuat dalam masalah tidur dapat membatalkan wudhu.

Demikian ulasan singkat tentang hadis tidur membatalkan wudhu dalam kitab Bulugh al-Maram. Semoga dapat menambah wawasan kita bersama.

15

Hadis Shahih Tentang Keutamaan Malam Nisfu Sya'ban

Menjelang pertengahan bulan Sya'ban, mulai banyak postingan mengenai keutamaan bulan Sya'ban. Pada saat itu pula, banyak yang menyampaikan bahwa tidak ada hadis shahih tentang keutamaan malam pertengahan Sya'ban, atau sering disebut malam nisfu Sya'ban.

Perkataan semacam ini bahkan muncul dari orang yang mengaku atau diakui sebagai ustadz. Ini menunjukkan bahwa mereka perlu membaca lagi agar tidak menyampaikan sesuatu yang di luar kapasitas mereka. Hal ini karena sejatinya tidak semua hadis tentang bulan Sya'ban, atau khususnya nisfu Sya'ban bernilai dhaif. Ada pula hadis tentang malam nisfu Sya'ban yang berkualitas shahih.

Berikut ini adalah hadis shahih tentang keutamaan malam nisfu Sya'ban.

عَنْ مُعَاذِ بن جَبَلٍ عَن اِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَطَّلِعُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى خَلْقِهِ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَيَغْفِرُ لِجَمِيْعِ خَلْقِهِ إِلاَّ لِمُشْرِكٍ أَوْ مُشَاحِنٍ (رواه الطبراني في الكبير والأوسط قال الهيثمى ورجالهما ثقات. ورواه الدارقطنى وابنا ماجه وحبان فى صحيحه عن ابى موسى وابن ابى شيبة وعبد الرزاق عن كثير بن مرة والبزار)

Dari Mu'adz bin Jabal, dari Nabi SAW yang bersabda, "Allah memperhatikan hambanya (dengan penuh rahmat) pada malam Nishfu Sya'ban, kemudian Ia akan mengampuni semua makhluk-Nya kecuali orang musyrik dan musyahin (orang yang hatinya ada kebencian antar sesama umat Islam)".

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Thabrani dalam Mu'jam Al-Kabir no 16639, Al-Daruquthni dalam kitab Al-Nuzul 68, Ibnu Majah dalam hadis nomor 1380, Ibnu Hibban dalam hadis nomor 5757, Ibnu Abi Syaibah dalam Musnadnya dengan nomor hadis 150, Al-Baihaqi dalam kitab Syu'ab al-Iman nomor 6352, dan Al-Bazzar dalam Al-Musnad nomor 2389. Pengkaji hadis Al-Haitsami menilai para perawi hadis ini sebagai orang-orang yang terpercaya. Majma' Al-Zawaid 3/395)

Seorang pengkaji hadis Suriah asal Albania, Syekh Al-Albani juga menegaskan hal yang sama tentang adanya hadis shahih tentang keutamaan malam nisfu Sya'ban. Berikut keterangannya;

قَالَ الْأَلْبَانِي فِي " السِّلْسِلَةِ الصَّحِيْحَةِ " ٣ / ٥٣١ : حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ ، رُوِيَ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ طُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا وَهُمْ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَبُوْ ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِي وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُوْ مُوْسَى الْأَشْعَرِي وَأَبُوْ هُرَيْرَةَ وَأَبُوْ بَكْرِ الصِّدِّيْقُ وَعَوْفُ بْنُ مَالِكٍ وَعَائِشَةُ .

Syekh Al-Albani berkata: "Ini adalah Hadis Shahih. Diriwayatkan dari banyak sahabat dengan jalur riwayat yang berbeda-beda, yang saling menguatkan. Mereka adalah Muadz bin Jabal, Abu Tsa'labah al-Khusyani, Abdullah bin Amr, Abu Musa al-Asy'ari, Abu Hurairah, Abu Bakar ash-Shiddiq, Auf bin Malik dan Aisyah" (as-Silsilah ash-Shahihah 3/135)

Demikian penjelasan singkat tentang hadis shahih tentang keutamaan malam nisfu Sya'ban. Semoga dengan penjelasan ini, ibadah yang dilakukan pada malam nisfu Sya'ban tahun ini tetap khidmat dan penuh kekhusyu'an. Semoga Allah mengabulkan hajat dan kebutuhan kita. Semoga ampunan Allah turun kepada kita semua, serta kita dijauhkan dari iri, dengki dan rasa permusuhan antar sesama.

16

Makna Hadis Semua Bid'ah Adalah Sesat Menurut Imam Al-Syafi'i

Cukup sering kita dengar ada sebagian umat Islam yang seakan gemar menuduh amalan umat Islam yang lain sebagai bid'ah. Bid'ah di sini dalam arti sesuatu yang tidak dilakukan Nabi SAW, yang karena itu, ia adalah pelanggaran terhadap ajaran Islam yang dibawa oleh Nabi SAW itu sendiri.

Mereka percaya bahwa berpegang teguh kepada praktik Nabi SAW adalah sebuah kewajiban. Berpegang teguh di sini terkadang berarti harus mengikuti Nabi SAW apa adanya, secara tekstual, dan tanpa mempergunakan dasar ilmu yang cukup. Karenanya, bagi sebagian kelompok ini, berdasar dengan satu hadis saja sudah cukup, tanpa membandingkannya dengan hadis lain sebagaimana dilakukan para ulama pada masa lalu.

Di sinilah persoalannya. Karena sejatinya, untuk mendapatkan pemahaman yang utuh terhadap sebuah hadis, diperlukan komparasi beberapa dalil. Hal ini agar kita tidak terjebak dalam "mengamalkan satu hadis, meninggalkan hadis yang lainnya." Seperti dalam persoalan menghukumi segala amalan yang dianggap baru dan tidak ada teladannya dari Nabi SAW sebagai bid'ah di atas.

Rasulullah SAW. pernah bersabda,

وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.

Jauhilah perkara-perkara baru, karena setiap bid'ah adalah sesat. (HR. Al-Darimi).

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Al-Darimi dalam Sunan Al-Firdaus. Selain diriwayatkan pula oleh Imam Al-

Tirmidzi, Abu Dawud, Ibnu Majah, Ahmad dan Ibnu Hibban. Kualitas hadis tentang bid'ah adalah shahih. Imam Al-Tirmidzi menyebutnya dengan istilah "haditsun hasanun shahihun." Imam Ibnu Hibban memasukkan hadsi ini ke dalam kitab Shahihnya. Hal ini menunjukkan bahwa hadis tersebut shahih menurut beliau. Hadis Semua Bid'ah Adalah Sesat di atas merupakan potongan dari sebuah hadis yang panjang. Berikut versi lengkap dari Sunan Al-Tirmidzi;

عَنْ العِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، قَالَ: وَعَظَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الغَدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا العُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا القُلُوبُ، فَقَالَ رَجُلٌ: إِنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ": "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ"

Dari Irbadh bin Sariyah yang berkata, "Rasulullah SAW memberi kami wejangan pada suatu hari setelah shalat subuh. Sebuah wejangan yang sangat dalam artinya. Membuat mata mengalirkan air mata. Hati tersentuh ketakutan. Seorang lelaki bertanya, 'Ini adalah wejangan perpisahan, maka apa yang ingin engkau beri tahukan kepada kami, wahai Rasulullah?' Rasulullah SAW bersabda, "Saya wasiatkan kalian agar bertakwa kepada Allah, mendengar dan taat. Sekalipun kepada pemimpin yang seorang hamba sahaya dan berbangsa Habsyi. Barang siapa di antara kalian hidup, maka akan melihat banyak sekali perbedaan pendapat. Jauhilah perkara-perkara baru. Karena, sungguh, ia adalah kesesatan. Barang siapa di antara kalian menemuinya, maka ia harus berpegang kepada sunnahku dan sunnah para pemimpin yang bijak lagi mendapat petunjuk.

Gigitlah ia dengan gigi geraham." Ini adalah hadis hasan sahih. (HR. Al-Tirmidzi)

Sampai di sini, dalam enam kitab yang menyebutkan Hadis Semua Bid'ah Adalah Sesat, terdapat redaksi yang berbeda-beda. Dalam Sunan Al-Tirmidzi, tidak digunakan redaksi "kullu" yang menegaskan keseluruhan, seperti disebut dalam teks di atas. Sedangkan dalam kitab Sunan Al-Darimi, Sunan Abi Dawud, Musnad Ahmad, dan Shahih Ibnu Hibban ditemukan redaksi yang menggunakan kata "kullu". Imam Abu Dawud meriwayatkan,

وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ"

Jauhilah perkara-perkara baru. Karena, setiap perkara baru adalah bid'ah. Dan setiap bid'ah ada sesat." (HR. Abu Dawud).

Catatan kedua, dalam redaksi yang dimuat dalam enam kitab di atas, tidak ditemukan potongan yang masyhur bahwa setiap kesesatan akan diancam masuk neraka. Ini menunjukkan bahwa potongan tersebut tidak memiliki sumber yang kuat.

Jika kembali kepada redaksi hadis, maka sejatinya terdapat dua pengertian yang berbeda. Pertama, pengertian yang tidak tegas menyebut setiap bid'ah adalah kesesatan, sebagaimana dalam Sunan Al-Tirmidzi. Kedua, pengertian yang menyatakan setiap bid'ah, atau semua bid'ah adalah kesesatan, sebagaimana redaksi dalam lima kitab hadis lainnya. Lalu, bagaimana memaknai hal ini? Apakah dapat dikatakan bahwa ada berdasarkan pengertian pertama, ada jenis bid'ah yang bukan kesesatan dalam agama? Ataukah cara memaknainya, harus mengikuti pengertian teks yang kedua; dimana di sana terdapat keteragan setiap bid'ah adalah kesesatan?

Imam Al-Syafi'i (w. 204 H.), tidak menerima pemaknaan kedua yang cenderung mengeneralisir pengertian. Beliau justru cenderung pada pengertian pertama yang membagi bid'ah menjadi dua macam. Bid'ah yang tidak sesuai dengan dasar-dasar agama, dan bid'ah yang sesuai dengan dasar-dasar agama. Imam Al-Baihaqi dalam kitab Manaqib Al-Syafi'i meriwayatkan dengan sanad lengkap, perkataan Imam As-Syafi'i mengenai hal ini.

المحدثات من الأمور ضربان. أحدهما: ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو أثراً أو إجماعاً. فهذه البدعة الضلالة. والثانية: ما أحدث من الخير لا خلاف فيه لواحد من هذا. وهذه محدثة غير مذمومة.

Perkara yang baru ada dua macam. Pertama, perkara baru yang menyelisihi Al-Quran, hadis, atsar, atau ijma'. Inilah bid'ah dhalalah. Kedua, perkara baru yang tergolong perkara baik. Yang tiada perselisihan dari seorang ulama pun dalam masalah ini. Ini adalah perkara baru yang tidak tercelah. (Manaqib Al-Syafi'i, jilid 1, hlm. 469).

Riwayat Al-Baihaqi dari Imam Syafi'i ini berkualitas Shahih karena sanadnya terdiri dari orang-orang yang terpercaya. Imam As-Syafi'i, dalam riwayat Al-Baihaqi di atas, berdalil dengan perkataan Umar bin Khathhab yang pernah mengatakan Ni'mat Al-Bid'ah Hadzihi (Sebaik-baik bid'ah adalah shalat tarawih berjamaah ini).

Ada sebagian orang yang berpendapat bahwa sekalipun perkataan As-Syafi'i di atas shahih, ia tidak dapat digunakan membatasi (takhshish) sabda Nabi SAW. Perkataan As-Syafi'i bukan hujjah dalam masalah agama. Jika diperhatikan, perkataan As-Syafi'i memang bukan dijadikan dalil untuk mentakhshih keumuman hadis bid'ah. Tetapi, As-Syafi'i sendiri berdalil dengan perkataan Umar bin Khatthab, seorang khulafa'ur rasyidin (pemimpin bijak) yang dalam

hadis tentang bid'ah, kita diperintahkan mengikutinya (sunnah al-khulafa' al-rasyidin al-mahdiyyin). Artinya, As-Syafi'i bukan orang pertama yang membagi bid'ah menjadi bid'ah yang baik dan bid'ah yang buruk. Orang yang pertama kali mentakhsish hadis tersebut adalah Umar bin Khathab.

Jika dikaji lebih jauh, ternyata, ada hadis lain yang menunjukkan bahwa ada sebagian perkara baru itu yang tergolong sunnah hasanah (tradisi yang baik). Sebagaimana dalam hadis,

"مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، فَعُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، كُتِبَ عَلَيْهِ مِثْلُ وِزْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا، وَلَا يَنْقُصُ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"

Barang siapa membuat tradisi yang baik dalam Islam, lalu ia diamalkan sepeninggalnya, dicatat untuk orang tersebut setara pahala orang yang mengamalkan tradisi itu. Tidak berkurang dari pahala-pahalanya, sedikitpun. Barang siapa membuat tradisi buruk di dalam Islam, lalu ia diamalkan sepeninggal orang tersebut, maka dicatat untuknya sebesar dosa orang yang melakukannya. Dan tidak berkurang dari dosa-dosa itu sedikitpun. (HR. Muslim)

Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Muslim. Kualitasnya adalah sahih, setidaknya menurut Imam Muslim. Bicara kandungan hadis ini, ia menyatakan bahwa orang yang menginisiasi perbuatan baik dalam Islam adalah orang yang terpuji. Sebaliknya, pelopor keburukan adalah tercela. Hadis ini, dengan demikian, berbicara tentang kepeloporan, inisiatif, yang dalam bahasa lain adalah bentuk bid'ah. Perkara yang tidak dipraktikkan Nabi SAW.

Dengan demikian, hadis ini merupakan dalil yang mengkhususkan pengertian umum dalam Hadis Semua Bid'ah Adalah Sesat. Sebagai bentuk penguatan terhadap

perkataan Imam As-Syafi'i yang membagi bid'ah menjadi dua macam. Bid'ah yang baik dan bid'ah yang buruk.

Contoh kampanye yang menyebut semua bid'ah adalah sesat. Paham ini berbeda dengan paham yang dianut mayoritas ulama dan umat Islam di Indonesia yang berhaluan mazhab Syafi'i. Mazhab Syafi'i meyakini bahwa tidak semua bid'ah adalah sesat.

Sebagai penutup, dapat disimpulkan bahwa hadis tentang bid'ah tidak bermakna umum karena ada hadis lain yang mentakhsisnya. Bid'ah yang tergolong buruk dan bentuk kesalahan dalam agama adalah bid'ah yang menyelisihi Al-Quran, hadis, atau ijma. Demikian ulasan tentang hadis bid'ah. Semoga bermanfaat.

17

Bergembira Menyambut Ramadhan, Inilah Dasar Anjurannya dalam Hadis Nabi

Ramadan bukan bulan biasa. Satu bulan yang paling utama di antara bulan-bulan lainnya dalam Islam. Ada banyak keutamaan di dalamnya. Sejak dari ibadah hati, ibadah fisik, ibadah invidual hingga ibadah sosial. Hampir semua tindakan seorang Muslim dapat dinilai ibadah pada bulan ini. Pahala ibadah dianugerahkan begitu luasnya. Seperti obral diskon jelang lebaran.

Bergembira menyambut Ramadhan dengan rasa penuh kebahagiaan memiliki keutamaan tersendiri. Tidak heran jika di berbagai daerah diadakan kegiatan sosial yang sebenarnya bila diperhatikan tujuannya adalah memeriahkan datangnya bulan suci.

Umat Islam tidak bisa tidak, akan tetap bergembira akan kedatangan bulan Ramadan. Ini berdasarkan hadis sahih dari dari Abu Hurayrah bahwa baginda Nabi Saw pernah bersabda:

قَدْ جَاءَكُمْ رَمَضَانُ، شَهْرٌ مُبَارَكٌ، افْتَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، تُفْتَحُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَحِيمِ، وَتُغَلُّ فِيهِ الشَّيَاطِينُ، فِيهِ لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ، مَنْ حُرِمَ خَيْرَهَا، فَقَدْ حُرِمَ

"Telah datang kepada kalian bulan Ramadan, bulan yang diberkahi. Allah mewajibkan atas kalian berpuasa padanya. Pintu-pintu surga dibuka padanya. Pintu-pintu

Al-Jaḥīm (Neraka) ditutup. Setan-setan dibelenggu. Didalamnya terdapat sebuah malam yang lebih baik dibandingkan Seribu bulan. Siapa yang dihalangi dari kebaikannya, maka sungguh ia terhalangi." (HR Ahmad)

Hadis ini diriwayatkan oleh 'Abdurrazzaq dalam *Al-Mushannaf*, Ibnu Abi Syaybah dalam *Al-Kitab Al-Mushannaf fil-Ahadits wal-Atsar*, Isḥāq bin Rahuyah dalam *Musnad*-nya, Aḥmad dalam *Musnad*-nya, 'Abdu bin Humayd (w. 249) dalam *Al-Muntakhab*, dan At-Tusi (w. 312) dalam *Mukhtashar Al-Ahkam* (3/297).

Al-Hafizh Ibnu Rajab Al-Hanbali (w. 795) menjelaskan setelah menukil hadis di atas,

كيف لا يبشر المؤمن بفتح أبواب الجنان كيف لا يبشر المذنب بغلق أبواب النيران كيف لا يبشر العاقل بوقت يغل فيه الشياطين من أين يشبه هذا الزمان زمان.

"Bagaimana tidak gembira? seorang mukmin diberi kabar gembira dengan terbukanya pintu-pintu surga. Tertutupnya pintu-pintu neraka. Bagaimana mungkin seorang yang berakal tidak bergembira jika diberi kabar tentang sebuah waktu yang di dalamnya para setan dibelenggu. Dari sisi manakah ada suatu waktu menyamai waktu ini (Ramadan)." (Lataif Al-Ma'arif, hlm. 348).

Sampai di sini jelaslah bahwa bergembra menyambut ramadhan serta bahagia atas datangnya bulan suci Ramadan memiliki keutamaan tersendiri. Ungkapan kebahagiaan ini hendaknya dilakukan dengan cara yang tidak bertentangan yang sesuai dengan syariat Islam.

18

Asbabul Wurud Hadis Mengubah Kemungkaran dengan Tangan

Pasca reformasi bermunculan berbagai organisasi dan gerakan sosial. Salah satu yang cukup banyak berkembang adalah organisasi bercorak keislaman. Baik di pusat maupun di daerah. Sebagian organisasi bercorak Islam tersebut ada yang mengarah kepada penggunaan kekerasan dalam mewujudkan agendanya.

Dalam beberapa kasus, sebagian organisasi keislaman cenderung senang main hakim sendiri atas nama penegakan hukum, moral atau ajaran agama (vigilantisme). Akibatnya, mereka dengan leluasa melakukan sweping, penutupan, dan bahkan pengrusakan properti di luar prosedur hukum. Ketidakpercayaan terhadap proses penegakan hukum oleh aparat menjadi salah satu faktor.

Sebagai organisasi yang mengaku berlandaskan agama Islam, organisasi vigilante ini mengembangkan argumen religius untuk mendukung aksinya. Salah satu konsep utama yang diadopsi dalam argumennya adalah penegakan amar makruf dan nahi munkar (al-amru bil ma'ruf wan nahyu 'anil munkar). Konsep ini berakar dari ajaran Al-Quran. Tetapi secara teknis, lebih kuat merujuk kepada petunjuk hadis atau perkataan Nabi SAW.

Perkataan Nabi SAW ini seringkali kurang dielaborasi dengan pendapat para ahli hukum Islam. Hal ini mengesankan perkataan Nabi SAW merupakan petunjuk teknis tanpa perlu sebuah penjelasan. Menurut Khalid Masud, perkataan

Nabi SAW seringkali diriwayatkan secara parsial. Tanpa penyebutan konteks yang dapat menjelaskan maksud suatu hadis. Di sinilah sebenarnya para ahli hukum Islam berperan. Yaitu memberikan detail tentang teknis pelaksanaan perintah Nabi SAW.

Masih menurut Khalid Masud, karena perkataan Nabi SAW sering diriwayatkan secara parsial inilah penting bagi umat Islam untuk memahami lebih komprehensif terlebih dahulu. Pemahaman komprehensif hanya bisa diperoleh jika kita mengumpulkan semua bagian hadis, ragam redaksi berikut konteks yang melatarinya. Tanpa proses ini, pemahaman terhadap perkataan Nabi SAW rentan berakhir dengan kesalahpahaman.

Hadis tentang amar makruf nahi munkar yang sering dikutip adalah:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

Barang siapa di antara kalian melihat kemungkaran, hendaknya ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya. Itu adalah selemah-lemahnya iman. (HR Muslim).

Ketika penulis mencoba menelusuri lebih jauh tentang hadis ini, ditemukan bahwa hadis ini memiliki banyak sumber. Ia disebutkan dalam kitab-kitab hadis populer. Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Tirmidzi, Sunan Abi Dawud, Sunan Al-Nasa'i, dan Sunan Ibnu Majah. Selain dalam enam kitab induk hadis ini, hadis tentang amar makruf nahi munkar juga disebutkan dalam Musnad Ahmad, Shahih Ibnu Hibban, Shahih Ibnu Khuzaimah, Mustadrak, dan Syu'abul Iman.

Terdapat satu orang perawi di tingkat sahabat. Yaitu Abu Said Al-Khudri. Namun dengan redaksi yang sedikit berbeda, juga terdapat riwayat yang bersumber dari Ibnu

Mas'ud dan Jarir. Namun, kitab induk hadis yang enam lebih banyak mengabil dari sumber yang berasal dari Abu Sa'id Al-Khudri. Murid Abu Sa'id Al-Khudri yang menjadi perawi hadis ini adalah Thariq bin Syihab.

Dari penelusuran, hadis ini tidak memiliki asbabul wurud. Dalam arti konteks sosial yang melatari saat Rasulullah SAW mengeluarkan pernyataannya. Tetapi, ia memiliki apa yang disebut oleh Ibnu Hamzah Al-Dimasyqi sebagai asbabul wurud ba'da ashrin nubuwwah (konteks sosial setelah era kenabian). Yaitu ketika seorang sahabat mengutip hadis ini untuk menyikapi suatu fenomena sosial.

Asbabul wurud ini ditemukan bahkan dalam kitab Shahih Al-Bukhari.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ يَوْمَ الفِطْرِ وَالأَضْحَى إِلَى المُصَلَّى، فَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلاَةُ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ، وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ، وَيُوصِيهِمْ، وَيَأْمُرُهُمْ، فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَقْطَعَ بَعْثًا قَطَعَهُ، أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمَرَ بِهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ» قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجْتُ مَعَ مَرْوَانَ – وَهُوَ أَمِيرُ المَدِينَةِ – فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ، فَلَمَّا أَتَيْنَا المُصَلَّى إِذَا مِنْبَرٌ بَنَاهُ كَثِيرُ بْنُ الصَّلْتِ، فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يَرْتَقِيَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ، فَجَبَذْتُ بِثَوْبِهِ، فَجَبَذَنِي، فَارْتَفَعَ، فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلاَةِ»، فَقُلْتُ لَهُ: غَيَّرْتُمْ وَاللَّهِ، فَقَالَ أَبَا سَعِيدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ، فَقُلْتُ: مَا أَعْلَمُ وَاللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا لاَ أَعْلَمُ، فَقَالَ: «إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلاَةِ، فَجَعَلْتُهَا قَبْلَ الصَّلاَةِ»

Dari Abu Sa'id Al-Khudri yang berkata, "Rasulullah SAW berangkat pada hari Idul Fitri dan Idul Adha ke tempat shalat. Pertama kali beliau mengawali dengan shalat Id. Kemudian beliau selesai, lalu menghadap ke arah orang-orang. Orang-orang duduk di barisan mereka. Rasulullah SAW memberikan nasihat, wasiat

dan perintah. Jika beliau ingin berhenti, beliau berhenti berbicara. Atau ingin memberi perintah, beliau memerintahkan. Kemudian selesai."

Abu Sa'id berkata, "Orang-orang terus mempraktikkan dengan cara seperti itu sampai saya keluar untuk shalat Idul Adha atau Idul Fitri pada masa pemerintahan gubernur Marwan, -dia gubernur Madinah. Ketika kami telah berada di tempat shalat, ternyata ada mimbar yang dibuat oleh Katsir bin Shalti. Marwan ternyata ingin memberikan khutbah sebelum shalat Id. Saya menarik bajunya. Marwan balik menarikku. Lalu dia berhasil naik dan memberikan khutbah sebelum shalat Id. Aku berkata, 'Kalian telah mengubah tradisi, demi Allah.'

Marwan berkata, 'Abu Said, apa yang kamu ketahui telah berlalu.' Saya berkata, 'Apa yang saya tahu, demi Allah, lebih baik daripada apa yang tidak saya ketahui.' Marwan menimpali, 'Orang-orang enggan duduk mendengarkan khutbah kami setelah shalat Id. Lalu kami menempatkannya sebelum shalat Id.'" (HR Al-Bukhari).

Imam Muslim memiliki riwayat dari Thariq bin Syihab,

عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ – وَهَذَا حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ – قَالَ: أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ. فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ، فَقَالَ: قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»

Dari Thariq bin Syihab –hadis ini merupakan redaksi Abu Bakr, yang berkata, "Orang yang pertama kali megnawali dengan berkhutbah sebelum shalat Id adalah Marwan. Lalu berdiri seorang laki-laki. Ia berkata, 'Shalat sebelum khutbah.' Marwan mengatakan, 'Tradisi itu telah ditinggalkan.' Abu Sa'id Al-Khudri berkata, 'Orang

ini telah melaksanakan kewajibannya. Saya pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, 'Barang siapa di antara kalian yang melihat kemungkaran, hendaknya ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya. Itu adalah selemah-lemah iman. (HR Muslim)

Sampai di sini, dengan asumsi hadis tersebut otentik, kita mengerti bahwa kita tidak pernah tahu mengapa dan kepada siapa Rasulullah SAW menujukan perkataannya tersebut. Di antara sahabat-sahabat Nabi SAW lainnya, Abu Sa'id adalah sahabat yang meriwayatkan hadis ini.

Absennya konteks sosial pada masa Nabi SAW mengharuskan kita berhati-hati dalam memahami hadis ini. Penting untuk mengumpulkan secara lengkap berbagai riwayat tentang perintah amar makruf dan nahi munkar dengan tangan. Jika tidak, maka kita akan rentan terjebak dalam tekstualisme sempit yang dapat berakibat pada pengambilan keputusan yang memiliki dampak sosial kurang baik seperti kecenderungan melakukan kebaikan dengan menggunakan kekerasan. Jangan sampai, Islam yang mengajarkan kasih sayang justru dinodai dengan aksi kekerasan atas nama agama.

19

Benarkah Orang Tua Nabi Muhammad SAW Adalah Orang Kafir?

Ada sebagian umat Islam meyakini bahwa orang yang melakukan perbuatan syirik, sekalipun tidak pernah mendapatkan dakwah Islam, akan mendapatkan siksa di akhirat.

Alasan kelompok ini adalah orang-orang yang meninggal pada masa pra Islam divonis masuk neraka, sekalipun belum ada dakwah Islam. Belum ada utusan yang datang kepada mereka. Berdasarkan pandangan ini, mereka meyakini bahwa umat sebelum kedatangan Islam pasti melakukan kemusyrikan sehingga berhak mendapatkan siksa.

Lalu, dengan logika terbalik, mereka mengembangkan pandangan bahwa orang yang belum mendapat dakwah saja langsung divonis kafir, apalagi umat yang hidup di masa setelah datangnya syariat Islam. Ketika ada umat pada zaman Islam melakukan perbuatan yang dinilai musyrik, maka mereka harus segera divonis musyrik tanpa mengklarifikasi lebih jauh atau memilah-milah lebih dulu.

Karena pemikiran tersebut, mereka mudah mengkafirkan umat Islam yang mereka anggap melakukan perbuatan kemusyrikan. Mereka menganggap semua orang saat ini sudah mendapatkan dakwah Islam yang cukup sehingga jika mereka menolak, meninggalkan atau melakukan perbuatan yang berlawanan dengan Islam, harus langsung divonis kafir-musyrik. Umat saat ini sudah menerima syiar

Islam, sekalipun pada kenyataannya banyak yang masih awam.

Dasar pemahaman mereka adalah hadis yang dipahami secara tekstual berikut:

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: فِي النَّارِ، فَلَمَّا قَفَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّار

Dari Anas bahwa seseorang bertanya, "Ya Rasulullah, dimana bapak saya?" Rasulullah saw. menjawab, "Di neraka." Ketika orang itu pergi, Rasulullah saw. memanggilnya, "Sungguh, bapakku dan bapakmu sama-sama di neraka" (HR. Muslim)

Hadis ini secara tekstual menjelaskan bahwa orang sebelum Islam adalah penghuni neraka. Termasuk orang tua Nabi saw. sendiri. Mereka adalah orang-orang yang belum mendapatkan dakwah Islam, hidup di zaman maraknya penyembahan berhala, dan kemungkinan besar mereka melakukan perbuatan-perbuatan yang sudah umum pada masa itu, termasuk yang tergolong kemusyrikan.

Benarkah paham di atas? Benarkah umat sebelum datangnya Islam pasti berstatus kafir, musyrik dan ahli neraka? Benarkah vonis musyrik-neraka dapat disematkan kepada seseorang tanpa ada dakwah Islam sebelumnya? Bagaimana sebenarnya nasib orang-orang yang hidup sebelum Islam? Apakah semua akan masuk neraka?

Takhrij Hadis

Hadis tersebut diriwatkan dalam sejumlah kitab hadis. Di antaranya *Sahih Muslim, Sunan Abi Daud, Musnad Ahmad, Musnad Al-Bazzar, Musnad Abi Ya'la, Mustakhraj Abi Awanah, Sahih Ibn Hibban,* dan *Al-Sunan Al-Kubra*. Riwayat dalam delapan kitab tersebut bersumber dari sahabat Anas bin Malik.

Hadis senada disebutkan dalam kitab *Mu'jam Al-Kabir* karya Al-Thabarani, *Al-Tauhid* karya Ibnu Khuzaimah, dan *Syarah Musykil Al-Atsar* karya Al-Thahawi. Riwayat dalam ketiga kitab tersebut bersumber dari sahabat Imran bin Hushain.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ الْحُصَيْنِ قَالَ: جَاءَ حُصَيْنٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَرَأَيْتَ رَجُلًا كَانَ يَصِلُ الرَّحِمَ وَيَقْرِي الضَّيْفَ مَاتَ قَبْلَكَ؟، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ» ، فَمَا مَضَتْ عِشْرُونَ لَيْلَةً حَتَّى مَاتَ مُشْرِكًا

Dari Imran bin Al-Hushain yang berkata, "Hushain mendatangi Nabi saw. dan bertanya, 'Apa pendapatmu tentang seseorang yang tekun bersilaturahim dan menjamu tamu yang mati sebelum kamu? Rasulullah saw. menjawab, 'Sungguh, bapakku dan bapakmu di neraka." Tidak lewat duapuluh malam sampai Hushain mati dalam keadaan musyrik" (HR. Al-Thabarani)

Karena terdapat dalam Sahih Muslim, kita akan cukupkan pembahasan tentang kualitas hadis.

Hadis Bertentangan

Sebelum memasuki pembahasan tentang kandungan, kita perlu memahami bahwa ada hadis dan ayat Al-Quran yang punya pengertian berlainan dengan yang telah disebut di atas.

Isinya menunjukkan bahwa tidak semua umat yang meninggal sebelum Islam diberi status musyrik dan pasti jadi penduduk neraka. Bukan hanya hadis, tetapi juga ayat Al-Quran. Berikut adalah ayat dan hadis yang bertentangan dengan kandungan hadis di atas:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا

Kami tidak akan menyiksa suatu kaum hingga mengutus seorang utusan kepada mereka (Qs. Al-Isra: 15)

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah hanya akan memberi siksa kepada seseorang yang sudah mendapatkan dakwah seorang rasul. Jika dipahami sebaliknya, Allah tidak akan menyiksa orang yang belum mendapatkan dakwah rasul, sekalipun ia melakukan kesalahan. Maka, orang-orang yang hidup sebelum masa diutusnya Rasulullah saw. (ahli fatrah) bukan termasuk penduduk neraka. Termasuk di antaranya adalah ayah dan orang tua Nabi saw. Kandungan ayat ini jelas bertentangan dengan kandungan hadis di atas.

Selain ayat di atas, terdapat hadis yang bertentangan dengan kandungan hadis ayah Nabi di neraka. Berikut hadisnya:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يُؤْتَى بِأَرْبَعَةٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: بِالْمَوْلُودِ، وَالْمَعْتُوهِ، وَمَنْ مَاتَ فِي الفَتْرَة، وَالشَّيْخِ الْفَانِي الْهَرِمِ، كُلُّهُمْ يَتَكَلَّمُ بِحُجَّتِهِ، فَيَقُولُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِعُنُقٍ مِنَ النَّارِ: ابْرُزْ. وَيَقُولُ لَهُمْ: إِنِّي كُنْتُ أَبْعَثُ إِلَى عِبَادِي رُسُلًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَإِنِّي رَسُولُ نَفْسِي إِلَيْكُمُ ادْخُلُوا هَذِهِ. قَالَ: فَيَقُولُ مَنْ كُتِبَ عَلَيْهِ الشَّقَاءُ: يَا رَبِّ، أَنَّى نَدْخُلُهَا وَمِنْهَا كُنَّا نَفِرُّ؟ قَالَ: وَمَنْ كُتِبَتْ عَلَيْهِ السَّعَادَةُ يَمْضِي فَيَقْتَحِمُ فِيهَا مُسْرِعًا، قَالَ: فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَنْتُمْ لِرُسُلِي أَشَدُّ تَكْذِيبًا وَمَعْصِيَةً، فَيُدْخِلُ هؤلاء الجنة، وهؤلاء النار".

Dari Anas yang mengatakan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "Pada hari kiamat, didatangkan empat golongan: anak yang mati saat masih kecil, orang gila, orang yang mati pada masa belum ada utusan Allah, orang tua renta yang pikun. Mereka semua menyuarakan keberatannya. Allah tabaraka wa ta'ala berkata kepada pucuk neraka, 'Keluarlah.' Allah berkata kepada empat golongan tersebut, 'Aku telah mengutus para rasul dari golongan mereka. Aku adalah utusan diriku sendiri saat ini. Masuklah kalian ke neraka ini.' Orang

yang ditakdirkan celaka berkata, 'Wahai Tuhanku, bagaimana kami bisa memasukinya dari perkara yang kami pasti akan lari darinya.' Rasulullah saw. berkata, 'Orang yang ditakdirkan selamat akan melewati ujian tersebut. Mereka masuk ke dalamnya dengan cepat. Allah Ta'ala berkata, 'Kalian akan menjadi lebih tidak percaya dan lebih durhaka pada utusanku.' Lalu orang yang ditakdirkan selamat masuk surga, dan yang ditakdirkan celaka masuk neraka." (HR. Al-Bazzar dan Abu Ya'la)

Hadis riwayat Al-Bazzar dan Abu Ya'la menunjukkan bahwa tidak semua orang yang meninggal sebelum kedatangan seorang rasul akan masuk neraka. Ternyata, ada pula yang ditakdirkan selamat. Hadis berikut juga menunjukkan pengertian adanya umat yang selamat di akhirat sekalipun belum mendapatkan dakwah.

عَنْ سَمُرَةَ قَالَ: سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ: "هُمْ خَدَمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ"

Dari Samurah yang berkata, "Kami bertanya kepada Rasulullah saw. tentang nasib anak-anak kaum musyrikin. Rasulullah saw. berkata, 'Mereka adalah pelayan penghuni surga'. (HR. Thabarani)

عَنْ حَسْنَاءَ بِنْتِ مُعَاوِيَةَ مَنْ بَنِي صَرِيمٍ قَالَتْ: حَدَّثَنِي عَمِّي قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ فِي الْجَنَّةِ؟ قَالَ: "النَّبِيُّ فِي الْجَنَّةِ، وَالشَّهِيدُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْمَوْلُودُ فِي الْجَنَّةِ، وَالْوَئِيدُ فِي الْجَنَّةِ"

Dari Hasna' binti Muawiyah dari Bani Sharim dari pamannya yang berkata, "Saya bertanya, 'Siapa saja yang akan berada di surga?' Rasulullah saw. bersabda, "Nabi di surga, orang yang syahid di surga, anak yang mati saat masih kecil di surga, anak yang dikubur hidup-hidup saat masih kecil pada jaman jahiliah di surga (HR. Ahmad)

Ketiga hadis di atas menunjukkan bahwa orang yang belum mendapatkan dakwah Islam seperti anak-anak kaum musyrik, orang yang mati pada masa sebelum Islam, dan lainnya, tidak secara mutlak dimasukkan ke neraka. Mereka akan diuji terlebih dahulu di akhirat. Jika mereka lolos, maka akan masuk surga. Jika gagal, mereka akan masuk neraka. Dalam kelompok hadis terakhir disebutkan empat kelompok manusia yang belum mendapatkan dakwah Islam ketika meninggal. Yaitu orang gila, orang tuli, orang wafat saat zaman fatrah (tak ada utusan), anak-anak yang dikubur hidup-hidup pada zaman pra-Islam. Dalam hadis lain ditambahkan anak-anak orang musyrik.

Kandungan hadis yang disebut belakangan jelas bertentangan dengan vonis neraka bagi orang tua nabi yang hidup sebelum diutusnya seorang rasul dalam hadis sebelumnya. Lalu, bagaimana menyikapi perbedaan kandungan hadis ini? Dimana satu hadis mengatakan umat sebelum Islam pasti neraka, dan hadis lain mengatakan tidak pasti masuk neraka.

Perbedaan riwayat ini mendorong lahirnya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai nasib umat sebelum datangnya Islam. Termasuk orang tua nabi. Sebagian ulama berpendapat bahwa orang yang hidup sebelum Islam dihukumi musyrik dan kafir. Sebagian ulama yang lain berpendapat berbeda. Mereka tidak bisa dihukumi kafir karena belum sampai dakwah tauhid kepada mereka.

Imam Abu Hanifah dalam *Fiqh Al-Akbar*, Al-Nawawi dalam *Syarah Shahih Muslim* dan Mulla Ali Al-Qari dalam *Adillah Mu'taqad Abi Hanifah Fi Abawai Al-Rasul* adalah di antara ulama yang mendukung pendapat pertama. Syekh Abul Hasan Al-Asy'ari, Ibnu Katsir, Al-Subki, dan Al-Suyuthi adalah di antara ulama yang tidak langsung memvonis kafir.

Menyikapi perbedaan riwayat ini, Ibnu Katsir mendukung pendapat yang melakukan upaya *al-jam'u wa*

al-taufiq (mengkompromikan perbedaan riwayat). Yaitu pendapatnya Syekh Abul Hasan Al-Asy'ari. Orang yang meninggal sebelum mendapatkan dakwah, akan diuji di akhirat. Golongan yang ditakdirkan selamat akan lolos ujian. Sedangkan golongan yang ditakdirkan celaka akan masuk neraka.

Perbedaan pendapat ini menegaskan bahwa masalah nasib orang sebelum datangnya dakwah Islam, atau orang yang belum mendapatkan dakwah Islam secara umum, adalah masalah yang masih diperselisihkan di kalangan ulama. Hal ini karena ada hadis-hadis yang memiliki pengertian saling bertentangan. Metode yang adil, sebagaimana dilakukan Ibnu Katsir, adalah mengambil langkah kompromi di antara dalil-dalil. Tujuannya adalah agar kita bisa mengamalkan semua hadis serta tidak termasuk golongan orang yang mengamalkan satu hadis dengan meninggalkan hadis lain. Meninggalkan hadis, sekalipun hanya satu, dikhawatirkan akan memplesetkan kita ke jalan golongan *inkarus sunnah* yang membuang hadis Nabi saw.

Berdasarkan penjelasan di atas, maka tidak seyogyanya ketika kita mengikuti satu hadis atau pendapat yang mengatakan orang sebelum datangnya Islam adalah kafir-ahli neraka, kita menolak ayat, hadis, dan fatwa para ulama yang berbeda. Khilafiyah antar ulama ini membuktikan bahwa masalah nasib orang sebelum Islam, atau orang-orang yang belum mendapatkan dakwah Islam, seperti orang tua Nabi SAW adalah masalah ijtihadiyah-furu'iyyah-zhaniyyah (pendapat tentang masalah cabang yang didasarkan kepada dalil yang bersifat dugaan kuat) sekalipun masuk dalam pembahasan tentang akidah. Kita tidak tahu pasti bagaimana nasib seseorang di akhirat kelak. Hanya Allah yang maha tahu.

20

Di Mana Roh Orang Ditempatkan Setelah Mati?

Imam Ibnu Rajab al-Hanbali, dalam kitabnya "Ahwal Al-Qubur Wa Ahwal Ahliha Ila Al-Nusyur" menjelaskan duduk perkara soal tempat tinggal arwah seorang mukmin pasca kematian.

Kematian merupakan fenomena yang akan dialami setiap makhluk hidup. Sudah menjadi ketentuan Allah, kematian bukan akhir eksistensi manusia. Kematian hanya menjadi proses perpindahan dari kehidupan duniawi menuju kehidupan ukhrawi. Islam mengajarkan bahwa setelah kematian masih ada kehidupan.

Banyak orang penasaran kemana roh umat manusia setelah mengalami kematian? Dalil-dalil naqli menunjukkan bahwa ada tempat-tempat khusus bagi setiap manusia yang telah meninggal. Mereka ditempatkan berdasarkan amal perbuatannya selama hidup di dunia. Namun ada tiga tempat yang disiapkan untuk arwah seorang mukmin. Hal ini karena kaum beriman ada tiga golongan; nabi, syahid, dan mukmin biasa.

Pertama, roh para nabi ditempatkan di surga tertinggi. Tempat ini disebut A'la 'Illiyyin atau al-Rafiq al-A'la. Kedua nama tersebut berarti tempat tertinggi di surga. Dalam riwayat Al-Bukhari dan Muslim, disebutkan bahwa kalimat terakhir yang diucapkan Rasulullah saw. menjelang wafatnya adalah allahumma al-rafiq al-a'la (Ya Allah, tempatkan aku di Rafiq Al-A'la) (HR. Al-Bukhari dan Muslim). Dalam sebuah riwayat dari Ibnu Mas'ud ketika ia ditanya dimana Rasulullah saw. setelah wafat, beliau menjawab, "Di surga tertinggi".

Kedua, roh orang yang mati syahid di surga. Mayoritas ulama berpendapat roh orang yang syahid ditempatkan di surga. Di antara dalilnya adalah sebuah hadis mauquf dari Ibnu Mas'ud dalam riwayat Muslim. Ibnu Mas'ud pernah ditanya tentang ayat "Jangan kira orang yang syahid di jalan Allah telah mati, tetapi mereka hidup di sisi Tuhannya diberi rizki" (Qs. Ali Imran: 169). Beliau menjawab, "Roh-roh mereka berada di lambung burung berbulu hijau. Mereka mempunyai lampu-lampu yang digantung di Arsy. Mereka pergi kemana pun suka di surga. Mereka pulang ke lampu-lampu tersebut. Lalu Tuhan benar-benar menjumpai mereka. Tuhan berkata, 'Apakah kalian menginginkan sesuatu?' Mereka berkata, 'Apalagi yang kami inginkan, kami sudah berkeliling ke surga sesuka kami.' Tuhan menawari mereka tiga kali. Ketika mereka melihat Tuhan tidak akan membiarkan mereka tanpa meminta sesuatu, mereka meminta, 'Tuhanku, kami ingin engkau mengembalikan roh-roh kami ke jasad kami hingga kami bisa berperang di jalan-Mu sekali lagi.' Ketika Tuhan melihat mereka sudah tidak punya kebutuhan, mereka ditinggalkan tetap di surga." (HR. Muslim)

Ketiga, arwah orang mukmin biasa. Mereka berada di surga. Pendapat ini didasarkan kepada hadis sahih, "Roh orang mukmin ketika wafat terbang digantung di sebuah pohon surga sampai Allah mengembalikannya ke jasadnya, lalu Allah membangkitkan mereka dari kematian (pada hari kiamat)." (HR. Muslim)

Ibnu Rajab Al-Hanbali menyimpulkan bahwa roh orang mukmin syahid dan mukmin biasa ditempatkan di surga jika tidak ada penghalang berupa dosa besar yang mengharuskan mereka disiksa terlebih dahulu atau hak orang lain yang pernah dia renggut. Pendapat ini didasarkan kepada sebuah hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Mud'am terbunuh dalam perang Khaibar. Lalu orang-orang berkomentar, "Senang sekali Mud'am, dia mendapatkan

surga." Nabi saw. berkata, "Iya. Demi Tuhan yang aku berada dalam genggam-Nya, sunggu, lilin rampasan perang yang telah dia ambil saat perang Khaibar padahal belum dibagi, niscaya menyalakan api neraka untuknya." (HR. Al-Bukhari dan Muslim).

Dari Samurah bin Jundab yang berkata, "Kami shalat bersama Rasulullah saw. Lalu beliau bertanya, 'Di sini ada orang dari suku Bani Fulan?' Beliau bertanya tiga kali. Tidak seorang pun menjawab. Kemudian seorang laki-laki, (dirinya dari suku fulan). Rasulullah saw. kemudian berkata, 'Sungguh, fulan yang telah wafat itu tertahan masuk surga karena hutang yang ditanggungnya. Bayarkan hutangnya, dan jika kalian mau serahkan ia kepada siksa Allah." (HR. Ahmad, Abu Daud, dan Al-Nasa'i)

Dari Tsauban dari Nabi saw. yang bersabda, "Siapa yang terpisah roh dan jasadnya, sedang ia bebas dari tiga perkara, ia berhak masuk surga. Yaitu kesombongan, korupsi, dan hutang." (HR. Ahmad, Al-Tirmidzi dan Ibnu Majah)

Tentang Penulis

M. Khoirul Huda, lahir di Kediri 22 April 1987. Alumni Ponpes Lirboyo Kediri (2009), Tafsir Hadis UIN Jakarta (2013), Darus-Sunnah IIHS (2014), dan SPs UIN Jakarta (2019). Pernah bekerja di YPP Jakarta, El Bukhari Institute, dan Institut Daarul Qur'an. Sekaran dosen di Program Studi Ilmu Hadis, Ushuluddin UIN Jakarta. Beberapa karya tulis yang telah dipublikasikan di antaranya; *Hadis Pasukan Panji Hitam, Sejarah Penggunaannya dalam Sejarah Muslim Klasik* (Menara Publiser, 2016), *Paradigma Metode Pemahaman Hadis Klasik dan Modern: Perspektif Analisis Wacana* (Jurnal Refleksi, 2016), *Hadis, Salafisme, dan Global Terrorism* (Jurnal Quhas, 2016), *The Construction of Radicalism Narrations: A Study Of Hijra Hadith Quotation* (Atlantis Press, 2017), *Al-Wala' Wal-Bara', Bukan Rukun Iman Namun Jadikan Dasar Mengkafirkan Muslim* (Harakah Books, 2021), 500 lebih artikel sosial-keislaman di situs Harakah.ID dan lainnya. Email m.khoirul@uinjkt.ac.id.

Buku ini merupakan kumpulann catatan ringan saya saat masih kuliah. Baik di tingkat sarjana maupun magister (2010-2019). Saat di Ciputat itu, saya intens mengikuti kajian-kajian hadis, baik klasik maupun modern. Baik di kelas maupun di forum-forum diskusi. Saya mencatatnya sebagai pengingat, penguat pemahaman, dan sesekali untuk memudahkan pencarian referensi ketika dibutuhkan. Saya kira, ini akan menjadi semacam catatan etnografi kajian hadis di Ciputat selama satu dekade belakangan. Dari sudut pandang seseorang yang sedang berproses tentunya. Sebagai sebuah catatan pribadi; kumpulan artikel ini saya merefleksikan perjalanan saya sendiri dalam mengompilasi bentuk-bentuk kajian hadis dan ilmu hadis di Indonesia, secara khusus konteks Indonesia. Saya yakin, kenyataan sebenarnya jauh lebih kaya dibanding yang terangkum dalam kumpulan artikel ini.

Ada empat bagian buku ini meliputi; *Pertama,* hadis dalam perspektif ilmu hadis klasik. Bagian ini mendeskripsikan secara singkat perkembangan awal hadis pada era Nabi dan sahabat. Lalu berlanjut sampai era pembukuan hadis. Munculnya komunitas pengkaji hadis, dan lawan debat mereka. *Kedua,* hadis dalam komunitas akademik Barat. Hadis tidak hanya dikaji oleh para ulama atau sarjana Muslim. Tetapi, juga oleh orang-orang di luar lingkaran umat Islam. *Ketiga,* hadis-hadis dalam gerakan sosial Islam. Sebagai salah satu teks suci yang dinilai memiliki otoritas mutlak, hadis digunakan untuk memobilisasi dukungan; selain memang diposisikan sebagai inspirasi dan aspirasi. *Keempat,* hadis dalam komunitas Muslim kontemporer. Tidak seketat pada bab sebelumnya, pembahasan dalam bagian keempat ini terkait dengan isu yang populer di masyarakat Muslim Indonesia; sebagaimana tercermin secara khusus melalui narasi keagamaan di internet.

EL-BUKHARI INSTITUTE
Jl. Cirendeu Indah II, No 95, Kel. Cirendeu
Kec. Ciputat Timur, Tangerang Selatan
Telp. (021) 74636777
Email: kontak.ebipublishing@gmail.com

ISBN 978-623-6621-27-1
9 786236 621271